مشارف المنطق

تأليف :

د. سري نسيبه

ـ مقدمـــــــــة ـ

نشـر حديثا للدكتور عادل فاخوري كتاب اسمه "منطق العرب من وجهة نظـر المنطق الحديث" (دار الطليعة ـ بيروت ـ ١٩٨٠) ، وقد يكون هذا الكتاب من أفضل ما كتب عن المنطق العربي في هذا القرن . والجميل في هذا الكتاب أنه يجمع ما بين ما كتب في العصر الاسلامي عن المنطق وما تم تطويره في العصر الحديث فهو بذلك يتعامل مع المنطق من وجهة نظر المنطق المعاصر ، كما ويتعامل من جهـة أخرى مع المنطق المعاصر آخذا بعين الاعتبار الخلفية التاريخية للمنطق في البلدان العربيـــة.

الا ان هذا الكتاب ، وكغيره مما كتب في اللغة العربية ، لا يأخذ بعين الاعتبار وللاسف الشديد الحاجة الماسة لكتاب أو لمجموعة كتب في المنطق يمكن استعمالهـا لتدريس هذا العلم أو هذه الاداة العلمية في الجامعات او المعاهد او المدارس الثانوية ، وبالاخص لطلبة هذا العصر وفي ظل الاجواء الفكرية السائدة في الشـرق الاوسـط.

فتنقصه الامثلة والتمارين ولا يتدرج في الموضوعات حسب خطة منهجية متسلسلة في التعقيد هدفها ايصال المعلومات للطلبة ومناقشتها معهم. كما ولا يأخذ بعين الاعتبار أيضا ما درج القارئ المطلع على فهمه حين استعماله او استماعه لكلمـة "المنطق" في لغتنا الحديثة او مراد فاتها ، وغيرها من الامور التي تستوحذ على اهتمام قارئنا العربي بما في ذلك اهتمامه بما يسمى بالمنهج المنطقي او العقلانيـة او الموضوعية أو المنهج العلمي .. الخ ، بل على العكس من ذلك كله ، فان الكتـاب يفترض معرفة مسبقة بالمنطق ويتوخى عرض مادة منطقية غزيرة وتسجيلها للاستعمال من قبل الملمين في هذا العلم ، وهو ينجح في هدفه هذا نجاحا مرموقـا.

ونحن نجد كثيرا من كتب المنطق المكتوبة باللغة العربية ، وحتى المترجمـة منها ، تفتقر الى هذه النواحي التعليمية والعملية ، ابتداء منها بالكتاب القيـم للمنطقي البولندى لوكاشيفيتش ، والذى ترجمه وقدم له الاستاذ عبد الحميد صـبره (نظرية القياس الارسطية من وجهة نظر المنطق الصورى الحديث ، دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦١). فاننا نجد هذا الكتاب مفيدا للمؤهل ابتداء بعلـم المنطـق ،

بل ونجد المقدمة التي وضعها الاستاذ صبره قيمة أيضا من حيث تعرضها خاصة الى اللبس الذى وقع عند المثقفين المصريين في الخمسينات بخصوص العلاقة بين الفلسفة الوضعية التي راجت في فيينا (وامتدت آثارها فيما بعد لبريطانيا عبر الفيلسوف آ٠ج٠آير وللولايات المتحدة عبر عدة فلاسفة منهم كارناب) والتي تحمس لها بعض الفلاسفة المصريين آنذاك ، وبين المنطق الصورى ، أى الرياضي ، كما نجد هذا اللبس مثلا عند الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه (المنطق الوضعي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٥١ ، الطبعة الثانية ٠ القاهرة أيضا ، ١٩٥٦)٠

فان مقدمة عبد الحميد صبره مفيدة للذى يتابع تاريخ المنطق في العالم العربي المعاصر ، كما وأن كتاب لوكاشيفيتش نفسه مفيد أيضا للذى يتابع الفوارق المختلفة عند المناطقة المعاصرين وخاصة تلك الفوارق الموجودة في مصطلحاتهم وفي الرموز التي يستعملونها٠

الا أن هذا الكتاب ، مثله مثل الكتب الاخرى ، لا يفيد المبتدئ ، كما انه لا يستطيع المدرس استعماله بسهولة في مساق تمهيدى لعلم المنطق (كما وأنه لم يكتب أصلا لهذه الغاية)٠

وهنالك بالطبع كتب أخرى في المنطق ، منها ما هو مترجم ، ومنها ما وضع أصلا باللغة العربية ، فنذكر مثلا ترجمة بقلم الدكتور عبد الفتاح الديدى لكتاب أ٠ج٠ بيسون و د ٠ ج٠ أوكونر (مقدمة في المنطق الرمزى ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١)٠ وأخرى للدكتور فؤاد زكريا لبول ميوى (المنطق وفلسفة العلوم ، جزئين ، دار النهضة ، مصر ، ١٩٦١) وترجمة للدكتور زكي نجيب محمود للكاتب جون ديوى (المنطق ونظرية البحث٠ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠) ٠ وقد يكون من أكثر ما ترجم فائدة وخاصة من الناحية التاريخية كتاب كتبه روبير بلانشي وترجمه الدكتور خليل أحمد خليل (المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل / ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ١٩٨٠)٠

ثم اننا نجد أيضا أصولا في العربية ، ومنها نذكر كتاب علي سامي النشار (المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧١) ، وكتاب عبد الرحمن بدوى (المنطق الصورى والرياضي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، طبعة رابعة ، ١٩٧٧)٠ وكتاب محمود قاسم (المنطق الحديث ومناهج البحث ٠ الانجلو ـ مصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٣) ٠ وكتاب

الاستاذين محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد (أسس المنطق الصورى ومشكلاته ، دار الجامعات المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٥) ، وغيرهـا٠

ومن هذه الكتب ما يتعرض للمنهجية العلمية ، ومنها ما يتعرض لتاريخ المنطق الرمزى ٠ الا أنها جميعها ، باعتقادى ، لا تفي بالغرض الذى وضحته ، وهو وضع كتاب يمكن استعماله في التدريس ، وهي لا تفي بالغرض جزئيا لافتقارها للتمارين والامثلة ، وجزئيا بسبب المادة المعروضة فيها ،وآخذ مثالا على ذلك الكتاب المذكور أخيرا (أسس المنطق الصورى ومشكلاته) والذى وبالرغم من حداثة نشره واسمه فاننا لا نراه يعالج ما هو أبعد من المنطق التقليدى ، ويتجاهل تماما كل ما طرأ على المنطق حديثا من تطورات نوعيـة٠

وعلى الجانب الاخر فاننا نجد بعض هذه الكتب (المنطق الصورى والرياضي لعبد الرحمن بدوى) تنتقل بسرعة فائقة من الاسس الى المنطق الرياضي ، بدون أن تراعي امكانية القارئ لاستيعاب المادة تدريجيا واستفادته منها ، بل قد يستفيد منها من هو أصلا قادر عليها ومتمكن منهـا٠

اذن فان العالم العربي عامة وجامعاتنا الفلسطينية خاصة لهي في أمس الحاجة لسلسلة من الكتب التي تتدرج ببطء من البديهي والاولي الى ما هو أعقد منه عبر مجموعة من المفاهيم والامثلة التوضيحية والتمارين التي يمكن من خلالها أن يتفاعل القارئ مع المادة ويتطور في تمكنـه منها٠

وانني أضع الطبعة الاولى من هذا الكتاب مستهدفا خدمة القارئ والطالب في هذا المجال وآمل أن أجرى التحسينات عليه والاضافات له عبر التجربة والممارسة ، كما وآمل ، بأن أستطيع استكمال مشروعي في وضع كتابين متممين له ، الاول في مسالك المنطق ، والثاني في مشاكله ، بعد أن أكون قد تأكدت من صلاحية هذا الكتاب ، الذى أعتبره الجزء الاول من هذه المجموعة الثلاثية٠

ولقـد كنت قد أنهيت الجزء الاكبر من كتابة المادة في هذا الكتاب قبل بضع سنوات ، الا أن مجموعة عوامل موضوعية وذاتية حالت دون نشرى له قبل هذا الوقت لكنني آمل أن أكون قد استطعت خلال هذه الفترة تحسين هذه المادة عبر تدريسي لها في جامعتي بير زيت والنجاح ، كما أنني أتأمل بأن أستطيع متابعة تحسيني لهذه المادة عبر النقد والممارسـة٠

ولقد توخيت في عرضي لمادة هذا الكتاب أن "أعرب" ما أمكن ، مستنيرا

بمعرفتي في المنطق العربي التقليدى ، باصطلاحاته ورموزه واهتماماته ، ومستفيدا من واقعنا الفلسطيني والعربي للاتيان بالامثلة والتمارين ، آملا بأن تصبح المادة حية من خلالها ، كما وحاولت أيضا أن "أعرب" من الرموز بطريقة لم تستعمل من قبل ، وخاصة للتدليل على علاقة الاستثناء أو الترجيح ، وأيضا على الاحرف التي تستعمل بالانجليزية للاشارة الى الاوصاف أو المحمولات ، وتسمى "أحرف المحمولات" ، وسوف أبين استعمالاتي وفوائدها في حينه.

أما بالنسبة لخطة عرض هذه المادة ، فانني ابتدأت أولا (الفصل الاول) ببعض الملحوظات والافكار العامة جدا ، والتي أتوخى من خلال طرحها ومناقشتها مع الطلبة أن أربط ما بين مجموعة المفاهيم السائدة عن المنطق والمنهج العلمي .. الخ عند القارئ المعاصر المطلع وبين المنطق كعلم محدد له تاريخه وأطره.

وأبدأ بالتخصيص والتحديد في الفصل الثاني ، محاولا ترجمة الافكار العامة عن المنطق والملاحظات التي سبق وأن تعرضت لها الى أسس محددة في علم المنطق أما الفصل الثالث ، فهو يمهد الطريق لاستعمال المنطق كأداة تقييمية ، فيميز بين العلاقات الاستقرائية والاستنتاجية ، ويعرض الوسائل الرسمية الرمزية وغير الرسمية لتقييم العلاقات الاستنتاجية ، ثم انتقل في الفصل الرابع لتطبيق استعمال المنطق كأداة تقييمية ، فأعرض الوسيلة غير الرسمية لتقييم الحجج ولفرز المغالطات المنطقية.

أما في الفصل الخامس فانني أنتقل لمعالجة المنهج الرسمي لتقييم الحجج ، وأتدرج من معالجة منطق الاقوال الجازمة (أو ما يسميه البعض بحساب القضايا) الى أن أنتهي بالفصل الاخير من الكتاب لمعالجة منطق الاسوار (أو ما يسميه البعض بحساب المحمولات).

أخيرا ، فانني أتقدم بخالص شكرى للزميلتين سميرة الدجاني وفايزة المالكي في جامعة بير زيت ، اللتان بذلتا جهدا موفورا ومشكورا قبل بضعة أعوام في طباعة النسخة الاولى من مخطوطة هذا الكتاب . كما وأتقدم بالشكر الى الزميلتين مديحة قواسمي وسهام أبو صوى في جمعية الدراسات العربية لتحملهما مشاق طباعة المسودة الاخيرة من هذا الكتاب.

ولا أنسى كذلك الملاحظات المفيدة التي أبداها الزميل جورج جقمان قراءته للمسودة الاولى من الكتاب

والله من وراء القصد

القدس / تشرين أول ١٩٨٤

الفصل الاول

ملاحظات تمهيدية حول المنهج العقلاني

ملاحظات تمهيدية حول المنهج العقلاني

١ ، ١ الحلقة المفقودة :

ما هو تقييمنا العامي للمنهج المنطقي في التفكير ؟ فاننا كثيرا ما نسمع او نستعمل تعابير مثل " ليس عمله هذا منطقيا " أو " علينا ان نكون منطقيين " ...الخ وان دل استعمال هذه التعابير على شيء ، فانه يدل على الاقل على رسوخ الاعتقاد عندنا بأن الاعمال والاقوال المنطقية هي أفضل من الاعمال والاقوال غير المنطقية ، الا أن اعتقادنا هذا ليس ممحصا مدروسا من قبلنا اذ اننا لا نميز كثيرا باستعمالاتنا اللغوية هذه مثلا بين كلمتي " منطقي " و " عقلاني " أو " عقلي " ، بل اننا كثيرا ما نستعمل كلمة " عقلاني " كمرادف لكلمة " منطقي " ، حتى تكاد استعمالاتنا اللغوية هذه تدل على أن القول أو العمل المنطقي هو نفسه القول أو العمل العقلاني . ثم يبدو من استعمالاتنا ايضا أننا نفضل العقلانية على نقيضها ، ونعتبر القول أو العمل غير العاقل قولا أو عملا عاطفيا ، أو غير موضوعي ، أو غير ناضج ، أو حتى جنونيا . فالقول العاقل ، مثلا ، هو قول يخلو من الشوائب الفكرية كما أنه يكاد يكون خاليا من التأثيرات العاطفية ، وذلك حسب مفاهيمنا واستعمالاتنا ، ثم نقول عن الانسان العاقل أنه الانسان الذى يقول قولا عاقلا والذى يتصرف بتعقل ، أى أنه الانسان الذى لا يدع أهوائه تسيره حسب مشيئتها ، بل انه يتحكم بعواطفه ويحكم عقله بتصرفاته .

فها نحن اذن نفضل العقل والمنطق على نقائضهما ، وان لم نميز كثيرا بينهما أصلا . الا أنه فضلا عن عدم تمييزنا الواضح ما بين العقلاني والمنطقي ، فاننا كثيرا ما نخطو خطوة أخرى فنستعمل كلمة " موضوعي " بنفس المواضع التي نستعمل بها كلمة " عاقل " أو " عقلاني " ، فنقول عن انسان ما مثلا أنه انسان موضوعي ، أو عن اطروحة ما أنها موضوعية أو عن قول ما أنه موضوعي ، ونعني أهم ما نعنيه في هذه المواضع ان الانسان الموضوعي مثلا هو الذى يحاول ان يعكس الواقع بأمانة في اقواله ، أى أنه الانسان الذى لا يدع آراءه الشخصية ونزعاته الخاصة به أن تؤثر على احكامه ، فالانسان الموضوعي بهذا المعني هو الانسان الذى يحاول دائما أن يحكم عقله على عاطفته ، والذى يحاول أن يلتزم بالحقائق والوقائع .

ويبدو أن احترامنا للمنطق وللاسلوب المنطقي يمتد حتى يصبح احتراما للموضوعية ، ذلك بالرغم من أننا لا نمحّص الفروق ان وجدت ما بين الموضوعي والمنطقي ، أو ما بين الموضوعي والعقلاني . ولو فكرنا قليلا لوجدنا أن هذا الاحترام الاولي يشمل أيضا أشياء أخرى ، اذ أننا أيضا نتكلم عن الاقوال الواقعية على سبيل المثال ، على أنها أقوال موضوعية ، ونتكلم أيضا عن الاطروحة العلمية ، على أنها أطروحة منطقية وعقلانية وموضوعية وواقعية ، فاننا ننظر للاطروحة العلمية بنفس المنظار الذى ننظر به للانسان العاقل أو للقول المنطقي أو للاطروحة الموضوعية ، فان كنا نفضل الاسلوب المنطقي على الاسلوب غير المنطقي ، فاننا أيضا نفضل العقلانية على العاطفة ، والاسلوب العلمي على المنهج العشوائي والموضوعية على التلفيق أيه كانت أنواعه .

وقد يستدل المرء من كل ما سبق على أنه توجد في مجتمعنا الحالي حلقة معينة من الكلمات المترابطة مع بعضها البعض ترابطا وثيقا تدل جميعها على مسالك منهجية نستحسنها ونفضلها على نقائضها ، بل قد يستدل المرء أيضا على أن هذه الحلقة من الكلمات هي حلقة مفقودة ، أى أن المسالك المنهجية التي تدل عليها هي مسالك مفقودة في مجتمعنا العربي عامة . وليس هذا بغريب ، اذ أن تاريخ أمتنا العربية الحديث لهو حافل بالامثلة التي تدل على مساوئ وسلبيات المسلكية العشوائية الناتجة عن العاطفة ، ونحن حين ننظر الى ماآلت اليه تصرفاتنا ، والى ما آلت اليه حضارتنا ، فلا شك بأن الكثيرين منا يرون في ذلك دليلا قاطعا على صحة الاعتقاد بأن طريق الخلاص لامتنا ولشعبنا ليست هي طريق الاحلام والعاطفة والتأملات الشاعرية ، بل ليست هي حتى طريق المبادئ الاخلاقية الصحراوية كالعفة أو الشهامة أو الكرامة ، بل هي طريق الكد والعمل الواقعي على أرضية شائكة دامية ، لا مكان فيها لخرق قوانين الجاذبية ولا مجال فيها للانتظار لما قد تسفر عنه الابتهالات والدعوات.

ثم ان المرء منا قد يلاحظ أن انجذاب مثقفينا للمنهجية العلمية والموضوعية والعقلانية ليس مقتصرا على اليساريين منهم فحسب ، اذ أننا نجد أن امراء البترول ليسوا أقل ابتهارا بالمنهجية العلمية من قادة الاحزاب الشيوعية ، بل ان الانظمة اليمينية على امتداد العالم العربي تحاول جهدها ان تسخر المنهجية العلمية لمصالحها ومصالح شعوبها كما تحدد هي تلك المصالح . ونسعى جميعا جاهدين

لتطبيق المنهجية العلمية لانها كما نعتقد مفتاح التقدم والازدهار. فاننا ننظر للدول الغربية والى جبروتها الفني والعسكرى ونفسر تخلفنا عنها وعن المركب الحضارى عامة بفقدان عوامل أساسية عندنا ، كالتفكير المنطقي الواضح والتخطيط الواقعي والتصرف الموضوعي.

ولست هنا في مجال دراسة اجتماعية أو نفسية او اقتصادية ، بل أنني لا أعرف من الناحية الاحصائية ان كان صحيحا القول بأن هنالك انجذابا عند مثقفينا وقادتنا لتلك الحلقة المفقودة ، ولكن على افتراض صحة هذا القول ، فانه من المفيد تمحص تلك العوامل التي تجذبنا وتبهرنا ، بل انه لمن المفيد أن نتمحص التناقض الاساسي بين العقل والعاطفة ، اذ أن العقل يربض على قمة تلك الحلقة المفقودة ، بينما يترأس القلب أو العاطفة تلك العوامل التي هي نقائض المنطقية والعلمية والموضوعية والواقعية ، كما نحسب ذلك . ونحن حين نشعر بانجذاب نحو العقل والعاطفة ، فاننا نشعر وبالوقت ذاته أن ذلك الانجذاب هو بمثابة نفور من القلب والعاطفة ، وقد يكون هذا هو السبب من وراء التشكيك بالمنهج العقلاني وبتقديس العقل من قبل فئات غير قليلة من رجال الدين : فالقلب والعاطفة هما منبع ومرجع الايمان ، اذ أن الايمان هو اذعان العقل لعالم الغيب ، فطوبي للذين يؤمنون وهم لا يرون ، والمسلم أيضا هو من آمن بالغيب ، ومحك الايمان هو الاذعان لامور لا يفقهها العقل ، كالمعجزات ، بل قد يقال أن ابليس هو أول من رسب في امتحان الايمان ، اذ انه لم يذعن عقله لامر الله ، بل جعل عقله هو الذى يملي عليه تصرفاته ، وليس الاذعان لامور لا يفقهها ، كأن يسجد أمام مخلوق هو أدنى منه في مرتبة الوجود.

وكما اختلف ابليس مع بقية الملائكة ، كذلك اختلف رجال الفلسفة مع رجال الدين ، فنرى فلاسفة العصر الاسلامي أمثال الفارابي يثقون بالمنهجية العقلانية أكثر من ثقتهم بالايحاء النبوى ، ولست أبتكر أو اختلق هنا شيئا جديدا حينما أشير الى وجود ثمة علاقة منهجية بين ابليس والعقلانيين ، فالقارئ مثلا لكتاب الملل والنحل للشهرستاني يجد أن الكاتب هناك يشير في مستهل كلامه لوجود ثمة علاقة أيضا بين ابليس والفرق الاسلامية العقلانية "المنشقة" بل أن آراء الغزالي التي وردت في كتابه المنقذ من الضلال لهي أوضح دليل على تناقض المنهجين ، العقلي أو العلمي من جهة والاسلام أو الاذعان لوحي الله من جهة أخرى.

لكن عدم الوضوح الذى كان موجودا بشأن العلاقات بين المنطقي والعقلاني والموضوعي والعلمي هو موجود أيضا بشأن التناقض المزعوم بين العقل والايمان ، أو بين العقل والعاطفة ، ولا بد للمرء منا أن يوضح لنفسه هذه الامور لكي يستطيع تقييم المنطق والمنهج المنطقي . بل لا بد للمرء منا أن يوضح هذه الامور لنفسه كي لا يجد نفسه متعصبا لهذا الرأى أو المنهج أو ذاك ، ولكي لا يجد نفسه معلقا في الهواء ، تجذبه تيارات العقلانية تارة ، وتارة تيارات الاذعان للمبهم .

١ ، ٢ الموضوعية والذاتية :

قد تكون أكثر التمييزات الفلسفية تداولا على ألسن المثقفين وخاصة المبتدئين منهم هو التمييز بين الموضوعية والذاتية ، حيث تكون الفلسفات الموضوعية باعتبارهم هي الفلسفات السليمة على أساس ارتباطها بالواقع المادى وتبيينها له على عكس الفلسفات الذاتية التي هي مجموعة أفكار فردية تأملية لا علاقة موضوعية لها بأرضية الواقع .

الا أن التمييز بين الموضوعي والذاتي ، كالتمييز بين ما يمليه العقل وما تمليه النزعات العاطفية الفردية ، ليس هو بالواقع تمييزا واضحا كل الوضوح ، والفرق ، بالتالي ، بين الوجود الموضوعي والوجود الذاتي ليس هو واضحا أيضا .

فلنتمحص مثلا أى منتوج فكرى كان ولنسأل أنفسنا ، بما يتعلق بهذا المنتوج ، ان كان هذا المنتوج عقليا أو عاطفيا . ولقد يتبادر للذهن ها هنا أننا لا نستطيع البت في هذا السؤال طالما أننا لم نكن نفكر بمنتوج معيّن أمامنا حتى نستطيع تقييمه . او قد يتبادر للذهن أيضا أننا بحاجة أولا لان نعرف ما نعنيه بالمنتوج العقلاني أو المنتوج العاطفي .

وكمدخل ممكن لتفحص هذا الامر ، فانه يمكننا التكلم عن العامل أو الحافز أو المنبع الذى ينتج هذا المنتوج عنه ، والبحث فيما اذا كان هذا العامل هو العقل أو العاطفة .

الا أننا ما نلبث أن نفعل ذلك حتى نبدأ أن نرى بأنه ان اعتبرنا ذلك العامل أو الحافز كالمرجع للتمييز بين المنتوج الفكرى العقلاني والعاطفي فاننا لن نجد تمييزا بتاتا بينهما ، اذ أن المرجع النهائي في الحالتين هو نزعة شوقية أى عاطفية ذاتية وليس العقل بحد ذاته .

وبمعنى آخر ، فان العقل لا يحث الانسان على القيام بعمل ما ولا حتى على التفكير بشيء ما ، بل ان النزعة الشوقية هي التي تحث الانسان منا على التفكير بعقله أو على التفكير أو التصرف العاطفي .

فعالم الرياضيات مثلا الذى يبتدع أو يكتشف نظرية ما هو انسان تحثه نزعاته الشوقية للرياضيات على التفكير فيكون منتوجه الفكرى اذن هو منتوج نابع عن منبع أو أصل عاطفي . وكذلك فان المرء منا لا يقوم بعمل اختيارى ما الا وان حثته على ذلك

العمل نزعة شوقية تدعوه لذلك . نعم قد تكون الافكار التي تدور بالعقل هي ما يثير او يحث الانسان على التفكير ، الا أن هذه الافكار في مثل هذه الحالة تكون هي موضوعات النزعة الشوقية ، تماما كما أن شيئا ما خارج الانسان قد يجذبه اليه ، فيكون ذلك الشيء هو موضوع النزعة الشوقية ، وتكون النزعة الشوقية عاملا يختلف عن ذلك الموضوع .

فالنزعة الشوقية هي شيء ، وموضوعها أو موضوعاتها هي شيء آخر . فان قبلنا هذا المبدأ الاساسي ، وهو أن الحافز على التفكير أو العمل بالاصل هو نزعة شوقية عند الانسان ، فانه بالامكان تحليل تلك النزعة لكي نرى ان كانت أقرب للعاطفة منها للعقل . فالنزعة الشوقية هي بالاساس نوع من الاستهواء أو الحب ، أي هي دافع غريزي عاطفي يجذب الانسان منا نحو شيء ما . وبذلك فانه من الواضح ان الغريزة العاطفية هي التي تكمن وراء أفكارنا وأعمالنا وهي التي تفسر وجودها .

الا أن لقائل أن يقول أن مقياس التمييز لا يكمن في السبب الذي يوجد لاجله منتوج فكري ما ، بل ان مقياس التمييز هو الواقع نفسه ، اذ أن الواقع هو الذي يحدد اذ ما كان منتوج فكري ما هو انتاج موضوعي أم لا .

الا أننا لو تمحصنا هذا القول لوجدنا أكثر من موطن للضعف فيه ، فنحن نقول ان الواقع هو الذي يحدد ، الا أن الحقيقة هي أن الواقع لا يعمل شيئا بل ان الانسان منا هو الذي يحدد . والان لنا أن نسأل : ما هو السبب وراء تحديد الواقع بشكل ما وليس بشكل غيره ؟

فمنا من يحدد الواقع مثلا على أساس وجود صراع طبقي فيه . الا أنه لنا أن نسأل ، أين يوجد هذا الشيء الذي تسميه صراعا طبقيا ؟ بل أين يوجد ذلك الشيء الذي تسميه طبقة اقتصادية ؟

نعم انني أرى أشخاصا أمامي يعيشون بأشكال معينة ، وأرى أيضا أن بعض الناس أفقر من البعض الاخر ، لكنني لا أرى طبقة لان الطبقة ليست هي شيئا ماديا ملموسا محسوسا ، بل هي مركب ذهني ما أستطيع باستعماله تفسير المظاهر المادية الممتثلة أمامي . وكذلك فان ما أراه أمامي ملموسا محسوسا ليس هو صراعا طبقيا ، بل هو مظهر مادي لما أسميه بالصراع الطبقي ، وهذا الاخير هو مركب ذهني ما استطيع

باستعماله تفسير بعض الظواهر أو كلها المادية الممتثلة أمامي . انني لا أريد ان انفي هنا صحة النظرية الماركسية ، بل أريد أن أبرز كونها نظرية ، أي مجموعة أقوال ترتكز أصلا لبعض الفرضيات الفكرية (التي قد تكون أسلم أو أدق من غيرها) بشأن ما يوجد في العالم . فانني أفترض وجود طبقة اقتصادية أنسب الاشخاص الملموسة المحسوسة اليها ، كما أنني أفترض وجود صراع طبقي أنسب المعاملات المادية أو الاجتماعية اليه .

والنظرية تكون مقبولة علميا ان توفرت لديها عدة عوامل ، منها وأهمها أن تستطيع هذه النظرية التكهن الدقيق لما سوف يجرى في المستقبل أو لما سوف ينشأ من مظاهر مادية . وبهذا المعنى فان النظرية الماركسية قد تكون نظرية علمية دقيقة بالرغم من كونها تحتوى على افتراضات معنوية لا يوجد ما يطابقها فعلا على أرضية الواقع المادى المحسوس .

فرجوعا لذى بدء نقول أنه ليس بالامكان استعمال الواقع المادى كمرجع للتحقق من موضوعية مقولة علمية كتلك التي تحتوى اشارة لوجود طبقة اقتصادية أو صراع طبقي لان الواقع المادى لا يحتوى على تلك الاشياء أصلا .

ولنأخذ أمثلة أخرى للتدليل على قولنا ، فاننا لو نظرنا للماء الذي هو احدى العناصر الاساسية في الكون ، لرأينا مثلا أن النظرة السائدة حول الماء هي أن له أحوالا مختلفة ككونه بخارا أو جليدا اعتمادا على درجة حرارته . فها هنا نحن نعتبر أن هناك عنصرا أساسيا هو الماء ، وان للماء أحوالا طبيعية لها صفاتها المميزة . لكن ما هو السبب المنطقي أو حتى الطبيعي لاعتبار الماء كالعنصر الاساسي ؟ أي لماذا لا يكون اعتبارنا هو أن العنصر الاساسي هو البخار مثلا ، وأن الماء ما هو الا حالة من أحوال البخار ؟

أو خذ مثالا آخر من التضاريس الجغرافية : هل نعتقد أن التقسيم بين المحيط الهندى مثلا وبحر العرب هو تقسيم طبيعي ، أي تقسيم موجود في الطبيعة ؟ لماذا لا يكون الخط الفاصل بينهما خمسة أقدام للشمال من الخط الفعلي ؟ أم هل يوجد شيء أصلا هو بحر العرب ؟

أو خذ منطقة جبلية تحتوى على مرتفعات ومنخفضات متعددة . هل هناك مرجع موضوعي واقعي يفصل لنا فيما اذا كانت المنطقة هي سلسلة من الجبال تكتنفها الوديان ، أم اذ كانت هي جبلا واحدا كبيرا مليئا بالمنخفضات ؟

أو خذ الفرق بين المعارك والحروب . فانه مما يقال هو أن احدى الصفات التي أشهرت المؤرخ اليوناني ثوسيديديس هو كونه قد " اكتشف " أو " رأى " أن ما يجرى بين اسبارطة وأثينا لم يكن حروبا متعددة بل كان حربا واحدا تتخلله المعارك المتعددة . والمثال هنا شبيه بالمثال السابق : هل هنالك مرجع موضوعي يحدد لنا ما اذ كان هناك حرب واحدة تتخللها المعارك أم حروب متعددة تتصل بعضها البعض ؟

أو خذ ما يسمى بامتحانات الذكاء التي تحتوى على أسئلة من أنواع معينة تحدد " كمية الذكاء " الموجودة عند الطالب . هل نستطيع فعلا القول ، اعتمادا على مثل هذه الامتحانات ، ان هذا الطالب أذكى من ذلك ؟ أم هل نقول أن أسئلة تلك الامتحانات هي امتداد حضارى / فكرى لفئات اجتماعية معينة ، أى هي امتداد لذاتية معينة بحيث نكون مخطئين لو قيمنا طالبا ينتمي لفئة اجتماعية مختلفة (كطبقة السود الفقراء في مدينة نيويورك مثلا) على نفس الاساس ؟

فان أنظمة هذه الامتحانات تحدد بالرجوع للحضارة الفكرية الموجودة في بلد ما أو في طبقة ما أو في مجموعة ما ، وقد يرسب بتلك الامتحانات تبعا لذلك كل من لا ينتمي (فكريا على الاقل) لتلك الطبقة أو البلد أو المجموعة .

ثم ليس هنالك مرجع موضوعي يفصل لنا بين أنظمة معينة وأنظمة أخرى نستطيع على أساسها أن نحكم من هو فعلا أى موضوعيا الشخص الذى يتسم بالذكاء .

فان كان لنا أن ننظر على كل هذه الامثلة (ولست أقول أن نثبت شيئا) فمما قد يقال هو أن الانظمة او التقسيمات التي ننسبها للعالم المادى المنتشر حولنا ما هي الا أنظمة وتقسيمات ذاتية ، أى أنها تقسيمات تعكس ذاتية الانسان أو فئته أو حتى نوعه ، بدون أن ننفي كون تلك الذاتية هي امتداد لواقعه الطبقي أو الاجتماعي أو الطبيعي . بل قد يقال أن عقلانية الانسان (أى تجزئته وتشخيصه للمادة المبعثرة حوله) هي امتداد طبيعي لوضعه الطبيعي في الكون ، تماما كما أن رقبة الزرافة هي امتداد طبيعي لوضعها الطبيعي ، فكما أن الزرافة كنوع اضطرت لان تتسم بصفات معينة كطول الرقبة مثلا من أجل أن تصل للثمار المعلقة على الاشجار العالية ، فلقد اضطر الانسان أيضا ومن أجل بقائه النوعي أن يشخص العالم المادى على شتى مستوياته بشكل يسنح له للتفاعل معه ، مع الفارق أن أوضاع الانسان الاجتماعية هي

جزء من عملية ثنائية جدلية يؤثر ويتأثر بها الانسان . ثم لا فصل موضوعي هنالك بين أطروحة نظرية في ظل أوضاع اقتصادية وطبيعية معينة وبين غيرها في ظل اوضاع مختلفة ، أى لا يوجد هنالك مرجع موضوعي يفصل لنا بين اطروحات تطابق الواقع واطروحات لا تطابق ، بل ان كل أطروحة هي مفيدة في ظل الاطار الطبيعي والاجتماعي خاصة الذى يعيش به الانسان المعني ، لا أقل ولا أكثر .

فما نصفه بأنه العالم الموضوعي اذن ليس هو شيئا منفصلا عن ذاتية الانسان ، بل ان ذاتية الانسان معكوسة فيه ، ومنصهرة به ، تماما كما ينعكس هو في هذه الذاتية فكما أننا نرى ذاتية الفنان معكوسة في فنه ، كذلك فان ذاتية الانسان معكوسة في ما تسميه بالعالم الموضوعي ، ومن خلال هذا المنظار فقط نستطيع أن نفهم وجود شيء اسمه البحر العربي الذى هو بمثابة كائن ينفصل بهويته عن شيء اسمه المحيط الهندى أو وجود أشياء ذات هويات منفصلة كما نسميه بالالكترونات تختلف كل واحدة منها عن الاخرى وتسبح في عالم الاجزاء غير ملموسة أو مرئية أو محسوسة .

ويعتقد كثير من الفلاسفة بعدم وجود أشخاص طبيعية في الكون بشكل مستقل عن العقل الانساني ، بل أن الاشخاص ما هي الا تجزئات انسانية وضعية ، أى أن المادة الكونية هي قابلة للتشخيص أى التجزئة بشكل لا متناهي من الامكانيات ، حتى لا يكون هنالك شخصا هو بحد ذاته ذا هوية منفردة ، بل تكون هنالك مادة أساسية هي قابلة للتشخيص الوضعي على عدة أشكال .

فان قال أحدنا مثلا ها أنني أرى طيرا واحدا وهو ذو هوية منفردة بغض النظر عن ما يفعله عقلي ، فيكون الجواب هو ان ذلك الشيء الذى نسميه طيرا هو ذو هوية منفردة لان الانسان قد وجد فائدة عبر الملايين من السنوات لكي يشخص العالم بهذا الشكل ، أى لكي يحدد قطعا ما من المادة الكونية بأنها أشخاص منفردة . اذ لم لا يكون الشخص الاساسي هو ما نسميه بسراب الطيور ، ولا يكون هذا الشيء الا جزءا من ذلك الشخص ، أو لم لا يكون ذلك الشخص الاساسي هو ما نسميه برقبة الطير ، او لم لا يكون هو أى جزء غير متجزئي من ما نسميه بأجزاء ذلك الطير ؟

والمعضلة هنا هي نفس المعضلة التي واجهتنا حين أردنا تقرير ما اذ كان هنالك شيئان أحدهما المحيط الهندى والثاني بحر العرب ،أو تقرير ما اذ كانت هنالك حرب واحدة أو عدة حروب ، أو تقرير ما اذ كان هنالك جبل واحد أو عدة

جبال . فالمعضلة بالتحليل النهائي تتعلق فيما اذا كانت هنالك تفصيلات شخصية في العالم تستقل عن تأثير مفهومنا لها ، أو ان كانت تلك التفصيلات أو تلك الوحدات يتكون قيامها جزئيا على الاقل من مفهومنا لهـــا .

وفي مجال العلوم الطبيعية ، فلقد ظهرت المشكلة حين طرح العالم هايسنبرغ أطروحته حول عدم امكانية تحديد الماهية المتكاملة للاكترون مثلا دفعة واحدة ، فنتجت من هنا بعض التكهنات خاصة تلك التي تقول بعدم امكانية فصل شيء طبيعي مستقل كالاكترون عن الجهاز الذى يستعمل من قبل الانسان لتحديد ماهية ذلـــك الشيء ، وأكثر عموما فلقد نتجت بعض التكهنات حول عدم امكانية فصل أى شـــيء طبيعي مستقل عن الفكر النظرى الذى يستعمله الانسان لتحديد ماهية ذلك الشيء .

ولقد تتضح هذه التكهنات للقارئ العادى حين يبدأ بالتفكير في دراسة قد يجريها عالم اجتماعي في قرية نائية لعادات سكان تلك القرية . فالعالم الاجتماعي يتحرى بأن يكون موضوعيا ، أى أن يسجل بدقة وأمانة تصرفات أهل تلك القريـــة النائية . لكن وجوده هو في تلك القرية يؤثر ما من شك في تلك التصرفات وبذا فان ما يسجله ذلك العالم ليس هو أشياء منفصلة عن وجوده وتأثيره ، بل هو أشياء قـد أثر العالم بايجادها . وكذلك فان منظارنا للعالم لا يعكس لنا شيئا منفصلا مستقلا عن ذاتنا ، بل هو يعكس لنا شيئا متأثرا بذاتيتنـــا .

ولا اعتقد أن الصورة واضحة في أذهان كثير من الناس حول مدى تأثـــير الذاتية بالموضوعية وانصهارها بها ، أو حول مدى تأثير الموضوعية بالذاتية وانصهارها بها ، ولكن الواضح على الاقل هو أن التمييز بين الموضوعية والذاتية ليس هو تمييزا واضحا كل الوضـــوح .

١ ، ٣ المنهجية العلميـة والواقعيـة :

تكلمت بعض الشيء فيما مرّ عن كون الشيء نظرية علمية وعن كونها مع ذلك لا تتطابق والواقع المادى ، وذلك نظراً لاحتوائها على فرضيات بخصوص وجود أشياء هي ليست مادية أصلا ، ثم أضفت قائلا بأن مثل هذه النظرية قد تكون مفيدة مع ذلك ، وأصح أو أدق من غيرها . وما أريد الخوض به في هذا الباب هو علاقة النظريـــة العلمية بالواقع ، وما أود الخلوص اليه هو تبيين الفارق الكبير بين كون الشـــيء نظرية علمية وكون تلك النظرية تعكس الواقع : المنهجية العلمية هي منهجية تجريبية استقرائية ، أى أن العالم بهذا المعنى يحاول قدر امكانه أن يحدد الظواهر الطبيعية التي يعتقدها مهمة في تجربته بدقة وأمانة تامة . فهو يلاحظ ظاهرة ما يعتقدها مهمـة لابحاثه ، ثم يلاحظ ظاهرة أخرى غيرها عدديا ، ثم غيرها ، الى أن يقرر بالنهايـة أن جميع تلك الظواهر ، وان اختلفت عدديا ، فهي لا تختلف نوعيا ، بل هـــي مظاهر متعددة لقانون واحـــد .

الا أن لنا أن نسأل هنـا ، ماذا نعني انه توصل للاعتقاد بأن هذه الظواهر لا تختلف نوعيا ، أو أنها جميعها تندرج تحت نفس القانون الكلي ؟ بل ماذا يعني أنه أثبت شيئا ما أو نظريـة مـــا ؟

خذ على سبيل التبسيط مثلا ملاحظة شخص ما أن مسار كرة الشمس من شروقها حتى غروبها بالنسبة لمكان جغرافي معين على سطح الارض يقع في القطر الجنوبي لذلك المكان . فبعد ملاحظات عديدة لمسار الكرة الشمسية (او لمسار الكرة الارضيـة بالنسبة للشمس) نخلص للنتيجة أن مسار الشمس يقع دائما في القطر الجنوبي لتلـك البقعـة الجغرافيـــة .

وما تعنيه النتيجة هو أن الشمس قد سارت في الماضي وسوف تسير في المستقبل في نفس المسار ، وأن الملاحظات الفعلية لمسارها من قبلنا هي ملاحظات لظواهـــر مختلفة عدديا ولكن تلك الظواهر تندرج تحت نفس القاعدة بالنسبة للعلاقة بين مسار الشمـــس والارض .

لكن كيف لنا أن نخلص لهذه النتيجة التي تتكلم عن ظواهر بالماضي لـــم نشهدها ، وظواهر في المستقبل لم نشهدها بعد وقد لا نشهدها ؟ نعم ان ملاحظاتنا الفعلية كانت تجريبية ، لكننا الان نتكلم عن ملاحظات ممكنة أى ليست فعلية ، ثـــم

لقد تكون تلك الملاحظات الممكنة منطقيا ليست بالفعل ممكنة طبيعيا وذلك لعدم وجود ملاحظات انسانية لمسار الشمس فيما قبل التاريخ أو فيما بعده (أى قبل وجود الانسان وبعد انقراضه) . ثم أكثر من هذا وذاك ، فان تلك الملاحظات قد لا تكون ممكنة منطقيا أصلا ، وذلك مثلا لوجود عدد لا متناه من الظواهر المعنية لمسار الشمس وعدم امكانية حصر تلك الظواهر أبدا : فان بعد كل ظاهرة تحصى سوف تكون هنالك ظاهرة لم تحصى بعد .

قلنا فيما مضى أن المنهجية العلمية هي منهجية تجريبية استقرائية . فالجزء التجريبي بها هو ذلك الجزء الذى يعكس الملاحظات الفعلية للظواهر الطبيعية ، واما الجزء الاستقرائي بها ، فهو ذلك الجزء الذى يعكس التكهن أو التخمين بشأن كل تلك الظواهر التي لم ولن تكون موضع الملاحظة أبدا .

فالمقولات العلمية الكلية اذن ، والتي هي المقولات التي يخلص المرء لها باتباع المنهجية العلمية ، هي مقولات تجريبية تخمينية ، ثم أن ثقل الجزء التكهني بها هو أكثر بكثير من ثقل الجزء التجريبي ، ان قسنا الثقل بعدد الظواهر المعنية . ثم ان الجزء التكهني بها هو بحيث أننا لن نعرف ولن نستطيع الجزم أبدا فيما اذا كانت المقولة المعنية هي مقولة صحيحة أى تطابق جميع الظواهر الطبيعية المعنية في الواقع أم لا .

ولكن ما الذى حدث ، وكيف أصبحنا غير قادرين على الاعتماد المطلق على المقولة العلمية الكلية ؟ وأليست المقولات العلمية هي المقولات الوحيدة التي بالامكان الاعتماد عليها ؟

وهنا قد يخطر ببال قارئ ما أن تعريفنا للمعرفة ولاثبات صحة مقولة كلية ما هو تعريف محصور جدا وغير واقعي . فانني مثلا لست مضطرا أن أقرأ جريدةما في بيتك لكي أثبت لك أو لكي أعرف ماذا تقوله تلك الجريدة ، اذ أنني قد قرأتها ببيتي وهذا كاف لكي أعرف تمام المعرفة ما هو موجود في النسخة الموجودة في بيتك .

يوجد هنا شبه سطحي بين هذا المثال وبين الظواهر الطبيعية التي تندرج كلها تحت نفس القانون . فان المطبعة الموجودة في الجريدة ، ما دامت قد جهزت بشكل معين ما ، سوف تنتج نسخة بعد الاخرى من نفس الطبعة . فما دمت قد قرأت نسخة واحدة فأكون قد عرفت ما يوجد في كل نسخة أخرى ، حتى ولو لم تطبع بعد . فلم لا تكون معرفتي بالمقولات العلمية الكلية أيضا على هذا الشكل ؟

والاجابة البسيطة ها هنا هي كوني لا أعرف بشكل قطعي ان كانت المقولة العلمية الكلية المطروحة أمامي هي بالفعل قانونا أم لا ، وذلك بخلاف الامر في مطبعة الجريدة . حيث بالامكان لي أن اطلع ان أردت على تصفيف الاحرف في المطبعة تلك الليلة . أى انه بامكاني الاطلاع على القانون الكلي في مثال الجريدة . والامكانية هذه تعطيني الثقة بأن جميع النسخ متشابهة . لكنني لا أستطيع أن اطلع على القانون الكلي في مثال الكرة الارضية ولذا فانني لا أشعر بالثقة بأن بامكاني أن أجزم ان كانت المقولة التي بحوزتي هي فعلا ذلك القانون أو ان كانت الظواهر التي الاحظها هي بالفعل ظواهر لنفس ذلك القانون ، أم ان كانت ظواهر لقانون غيره .

لاحظ أنني بدأت أتكلم عن الثقة الموجودة عندى تجاه المقولات العلمية الكلية ، والواقع هو أنه في حالة انعدام امكانية معرفة فيما اذا كانت مقولة ما صحيحة أم لا ، أو تطابق الواقع أم لا ، فان ما يبقى هو فقط العامل النفسي الذاتي والذى هو ان كنت أعتقد أن مقولة ما هي أهل للثقة أم لا . قد نعتمد هنا على عدة اعتبارات نعتبرها موضوعية لكي تساعدنا في الوصول للثقة بمقولة ما ، منها مثلا عدد التجارب التي أجريت أو عدد الملاحظات المختلفة عدديا ونظنها متفقة نوعيا ، ومنها مثلا تنويع الظروف التي نجرى بها ملاحظاتنا أو اختباراتنا ، ومنها مثلا مناسبة نتيجتنا التي خلصنا اليها مع نتائج أو مقولات علمية أخرى نشعر بالثقة أصلا تجاها ، الخ .

فتلعب كل هذه العوامل دور اعطائنا الثقة تجاه المقولة العلمية الكلية التي هي موضع اعتبارنا ، فكلما كثرت ثقتنا بها كثر قبولها عند الناس حتى تصبح في بعض الاحيان بمثابة مبادئ علمية أو طبيعية بديهية لا حاجة لنا باقامة البرهان عليها أو اقناع الناس بها ، ككون الحطب مثلا مادة قابلة للاحتراق ، أو ككون الماء يتبخر حين تصل حرارته درجة معينة ، أو ككون الشمس تشرق من الشرق أو ككون الارض تجذب اليها جميع الموجودات ضمن دائرة معينة .

فالمقولة الكلية العلمية اذن ليست هي موضعا للمعرفة ، انما هي موضعا للثقة من قبل الناس ومن قبل العلماء بشكل خاص . وهي تصبح مقبولة جزئيا لكونها أهلا للثقة ، وجزئيا أيضا للفائدة العملية التي قد تجني منها . فان الثقة بموقع مسار الكرة الشمسية يساعدنا على استعمال الطاقة الشمسية مثلا في بيوتنا . اذ نستطيع بتوجيه أجهزة لقط الحرارة تجاه الجنوب أن نحصل على المياه الساخنة التي نريدها . والنظريات العلمية

المعمول بها هي كذلك ، اذ أن الفائدة العملية التي نجنيها من تطبيق مقولة عليه كلية ما يجعلها مقبولة أكثر عند الناس.

فرجوعا لذى بدء نقول أنه بما يتعلق بصحة مقولة علمية كلية ما أنه لا يمكننا أبدا البت في هذا الامر ، وأن العوامل التي تلعب الدور الاساسي في قبول تلك المقولة هي عوامل ذاتية في الاصل ، اذ أنها تصب جميعها في المشاعر الذاتية التي هي الثقة في تلك المقولة .

أما المنهجية العلمية بشكل عام ، فهي تلك المنهجية التجريبية الاستقرائية التي تدقق بالظواهر الطبيعية بقدر الامكان ، ثم تطرح جهازا تفسيريا لتلك الظواهر من شأنه أن يكون مفيدا عمليا ، حيث تقاس فائدته بالرجوع الى ما اذا كان قادرا على التنبوء بظواهرلم تحصل بعد ، ويكون ذلك الجهاز او تلك النظرية مقبولة طالما لم تحصل ظاهرة طبيعية بعد لا يستطيع الجهاز التفسيري القائم تفسيرها ، كملاحظة ظواهر كوكبية مثلا اضطرت العلماء لرفض الجهاز التفسيري في نظرية بطليموس ، واستبدال هذا الجهاز بجهاز غيره.

فالجزء التكهني أو الاستقرائي بالنظرية العلمية هو بحيث أن يجعلها دائما عرضة للتغيير ، اذ أن الظواهر الطبيعية المستقبلية التي تحاول تلك النظرية التنبوء بها والتي تتحرى النظرية أن تنطبق عليها قد تخطيء حين وقوعها صدق تلك التجربة

أما المنهجية الاستنتاجية ، فهي تختلف عن المنهجية الاستقرائية لكونها غير معرضة للتكذيب بنتائجها ، ان افترضنا صحة مقدماتها . فلو افترضت مثلا أن جميع الاوز بالعالم لونه أبيض فانني أستطيع استنتاجيا أن أخلص للنتيجة أن الاوزة التي أسمع صوتها ولكنني لا أراها هي بيضاء اللون ، أو أن الاوزة التي سوف تخلق غدا سوف تكون بيضاء اللون . فانني هنا أكون متأكدا تمام التأكيد بصحة هذه النتيجة طالما افترضت صحة المقدمة بأن كل أوزة فهي بيضاء . ثم انه لن تقع هنالك أية ظاهرة طبيعية يمكنها أن تنفي أو تكذب النتيجة التي خلصت اليها ، اذ أن كون كل أوزة هي بيضاء اللون ابتداء يعني وبحد التعريف وبغض النظر عن أى شيء آخر أن الاوزة التي سوف تخلق غدا سوف تكون بيضاء اللون أيضا .

أما صحة هذه المقدمة العلمية الكلية ، أى صحة أن كل أوزة فهي بيضاء اللون ، فهي شيء لا يمكننا التأكد منه ، اذ أننا نكون قد توصلنا لها استقرائيا ، وبالتالي فنكون قد تكهنا بألوان أوز لم نره . فنكون مثلا قد لاحظنا ان كل اوزة قد صادفناها

كانت بيضاء اللون ، فاستدللنا بذلك أن كل أوزة على الاطلاق هي بيضاء اللون . ثم تكون تلك المقولة مقبولة عندنا طالما لم نلحظ أوزة هي ليست بيضاء اللون .

وبالفعل فان قبل اكتشاف القارة الاسترالية فلقد كان الاعتقاد سائدا بأن كل أوزة هي بيضاء اللون ، الى ان اكتشف الناس وجود أوز سوداء اللون في استراليا ، فاضطروا لتكذيب تلك المقولة التي كانوا يؤمنون بصحتها .

ومع ان المنهجية الاستنتاجية هي منهجية علمية أيضا ، ومع أنها تستعمل في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، الا أن تلك العلوم تعتمد أساسا على المنهجية التجريبية الاستقرائية للتوصل لمقولاتها الكلية ، وبذلك فان جميع المقولات الكلية في تلك العلوم وجميع النظريات المبنية على أساس تلك المقولات ، هي أمور لا نستطيع التأكد من صحتها ، ويكون تداولها عند الناس والعلماء مشهورا لعوامل ذاتية هي ثقتهم بها ، أى ايمانهم أو اعتقادهم بصحتها ، بدون أن يكونوا قد أقاموا البرهان على ذلك ، وبدون أن يكون ممكنا لهم أصلا أن يقيموا البرهان على صحتها .

١ ، ٤ المادية والمثالية :

قد يميز الناس أيضا بين المادية والمثالية ، فيضعون المادية بجانب الموضوعية والمنهجية العلمية والواقعية الخ ، ويضعون المثالية بجانب الذاتية ، الا أنني اعتقد أنه من السهل الاثبات أن ما من نظرية الا وبها شيء ما من المثالية ، ونعني بالمثالية هنا احتواء فرضيات معنوية لا يطابقها ما يوجد في العالم المادى الملموس .

فالنظرية هي جهاز تفسيري لما يوجد في العالم او لبعض ما يوجد في العالم ، وكون النظرية كذلك يجعلها وبحد التعريف قائمة على مستوى ثان من الوجود . ففي الرياضيات مثلا ، علينا التمييز بين لغتين قائمتين في مستويين مختلفين عن بعضهما البعض ، تحتوى احداهما على تلك الادوات المعمول بها في الرياضيات ، كالاعداد مثلا وكالرموز المختلفة التي تربط ما بين الاعداد بأشكال معينة ، وتحتوى الاخرى على كلمات تفسر أدوار تلك الادوات الرياضية . فنحن حين نفسر الرموز والادوات الرياضية المعمول بها ، نكون نستعمل كلمات أو أدوات غير معمول بها ، بل هي خارجة أو مستقلة عن ذلك النطاق الرياضي الذى نود تفسيره . فاللغة الاولى هي لغة الرياضيات بل هي علم الرياضيات نفسه ، وأما اللغة الثانية فهي فلسفة الرياضيات ، أى الجهاز التفسيرى للعمليات الرياضية .

وكذلك فان النظريات الاقتصادية أو الاجتماعية أو الفلسفية أو الطبيعية فهي أجهزة تفسيرية ثانوية لظواهر مادية أولية ، والظواهر المادية الاولية هي بمثابة الادوات المعمول بها في الرياضيات ، فهي الموجودات المادية الجزئية المتناثرة في العالم. أما النظريات فهي الفلسفات التفسيرية ، وما تحتويه ليس هو الموجودات الجزئية آنفة الذكر بل هو مجموعة أقاويل مركبة تركيبا ما تحتوى اشارات لاشياء منها تلك الموجودات المادية ومنها فرضيات وكليات معنوية لا وجود مادى لها أصلا . ولكي تتضح هذه المسألة فلنأخذ مثالا أساسيا في جميع النظريات مهما كان نوعها وهو العلاقة : فهنالك العلاقات العائلية والعاطفية والطبيعية والعددية وغيرها . ولكننا حين ننظر مثلا لقرية ما ، وذلك لكي نضع جهازا تفسيريا اجتماعيا لما يحصل بتلك القرية ، فاننا لا نرى شيئا ماديا محسوسا هو العلاقة بين الزوج وزوجته ، أو بين الاب وابنه ، أو بين المرأة والرجل بل كل ما نراه في العالم المادى هو الجزئيات المادية

المختلفة (التي هي هذا الانسان وذاك) ونحن نرى احتكاكا ماديا في أبعاد زمانية مكانية مادية ، أكان ذلك الاحتكاك عن طريق الصوت المادى أو التقارب المكاني الزماني أو غيرهم ، ثم نرى منتوجات مادية تتبع هذه الاحتكاكات ، ولكننا لا نرى شيئا هو علاقة الابوه ، أو علاقة الزواج ، كشيء ما من الموجودات المادية الحسية التي بامكاننا أن نشير اليها ، حتى نكون نستطيع القول مثلا " ها هي علاقة الابوة قادمة من هناك " كما نستطيع عمل ذلك بخصوص زيد ما من الناس ، أو بخصوص موجود مادى ما .

وليس السبب في عدم مقدرتنا هذه هو نفسه كالسبب في عدم مقدرتنا الاشارة الى موجودات مادية غير مرئية كالالكترون مثلا ، اذ أن الالكترون هو بحيث أنه يمكن رؤيته ، أما العلاقة فهي ليست كذلك لانها ليست أصلا موجودا ماديا غير مرئي بسبب صغر حجمها أو بسب ابتعادها . بل هي تنظير ما أم فكرة ما أو تفسير ما لاحتكاكات مادية محسوسة . فحين نتكلم عن كون العلاقات العائلية في قرية ما أو في مجتمع ما هي علاقات من نوع معين يكون كلامنا هو بمثابة نظرية تحتوى على كلمات وأقاويل لا تشير بعضها لاشياء أو موجودات مادية جزئية تطابقها في الواقع ، بل تكون النظرية وبحد تعريفها كجهاز تفسيرى تستمد بعض مكوناتها ومفاهيمها من خارج النطاق المادى الذى تتكلم عنه ، تماما كما كانت فلسفة الرياضيات مثلا تحتوى على كلمات أو أدوات غير موجودة في العلم نفسه ، بل هي خارجة أو مستقلة عن ذلك النطاق الرياضي الذى كنا نود تفسيره .

لكن كون النظرية تحتوى على مفاهيم كلية معنوية لا ينتقص من أهميتها أو فائدتها أو سلامتها ، اذ أننا لا نستطيع تفهم العالم المادى حولنا ولا نستطيع بالتالي أن نتعامل وأن نتفاعل معه بأشكال ايجابية أم سلبية ان لم تكن لدينا نظرية ما ، ومع أنه بالامكان المنطقي للانسان العادى أو للعالم الاجتماعي ان يستعمل نظرية لا تحتوى اشارة لعلاقات عائلية بتاتا ، بل بامكانه مثلا أن ينظر لما يجرى بالقرية بمنظار آخر كذلك الذى يعتمد وجود علاقات غير عائلية من نوع أو من آخر ، الا أن البساطة والسهولة للنظرية الاجتماعية التي تعتمد العلاقات العائلية يجعل تلك النظرية أكثر قبولا واسهل فائدة من النظرية الاخرى .

وكذلك فانني مثلا أستطيع القول ان العلاقة ما بين عدد ما وآخر ان الثاني ضعف الاول ثم استطيع أن أقول أيضا أن العلاقة هي بحيث يكون الثاني هو ضعف الاول زائد اثنان ضرب ضعف الاول مقسم على ثلاثة — فالتفسير الاول أسهل من الثاني اضافة الى أنه يعطينا نفس النتيجة .

فان كان القول صحيحا بأن كل نظرية فهي تحتوى على مثالية ما (أى على فرضيات معنوية لا يطابقها ما يوجد في العالم المادى المحسوس) ، فانه يكون بامكاننا استيعاب وتفهم الفكرة القائلة بأن ما نراه كالعالم الموضوعي ما هو الا خليط من الموضوعية والذاتية ، اذ أن الذاتية تدخل في الموضوع ليس فقط وكما أشرنا سابقا عن طريق التأثير المادى للانسان على محيطه ، بل أيضا عن طريق تنظير الانسان لما يراه ، حتى يصبح ما ينسبه الانسان للعالم الخارجي هو مزيج من مفاهيم خارجية وامور مادية .

انني لا أنكر أن تكون هذه المفاهيم الخارجية المعنوية منتوجا توصل الانسان اليه بسبب وضعه المادى ، بل انني أعتقد على العكس بأن الصراع الانساني للبقاء النوعي هو ما فرض على الانسان تاريخيا أن ينظر بهذه المناظير ، وكذلك فان الضروريات المادية بشتى أنواعها هي التي تنظم عملية فرز هذه المفاهيم لكن كل هذا لا ينفي كون النظرية في المحصلة النهائية هي جهاز ذاتي للنوع الانساني ، لا قدسية موضوعية منطقية لكونه على الوجه الذى هو عليه ، وان كان هو محصلة تاريخية حتمية.

١ ، ٥ العلاقات الفكرية :

يميز الكثير من المناطقة والفلاسفة ما بين المنهجين الاستقرائي والاستنتاجي أما المنهج الاستقرائي فهو المنهج التجريبي الذى يحاول المرء باستعماله ان يستدل على حكم عام يتضمن فيما يتضمن القدرة على التنبوء أو التكهن بما سوق يقع في المستقبل ، أو بما سوف يتبع بعد وقائع أو أحداث معينة ، ونظرا لاحتواء المنهج الاستقرائي على عامل التهكن فيتفق الكثير من العلماء على كونه غير أكيدى ، أى على كون مقولاته غير قابلة للبرهان .

أما المنهج الاستنتاجي ، فلكونه منهجا صوريا شكليا غير تجريبي، فيتفق الكثير على كونه منهجا أكيديا ، أى على كون مقولاته قابلة للبرهان . فيقال مثلا أنه بما أن كل انسان له والدان ، فان زيدا مامن الناس أيضا له والدان ، ونكون متأكدين من ذلك حتى ولو لم نكن نعرف زيدا هذا .

وعلينا أن نميز هنا بين المنهج من جهة ، والنتائج التي نتوصل اليها عن طريق تطبيق المنهج من جهة أخرى ، فان عامل التأكد في الاستنتاج هو صفة تلحق بالمنهج وليس بالنتائج ، وان لحقت بالنتائج فهي تلحق بها بشكل ثانوى وليس بشكل أولي .

فانني لا أكون متأكدا من صحة القول أن زيدا له والدان لاجل القول ذاته ، او اعتمادا على القول ذاته ، بل ان كنت متأكدا منه أكون متأكدا منه اعتمادا على شيء آخر وهو المنهج الذى اتبعته للتوصل الى هذه النتيجة ، أى اعتمادا مني على الاعتقاد بصحة تطبيق حكم كلي على فرد ما ينتمي لذلك الكل .

ولذا ، فانه من المفيد لنا أن نلقي نظرة ولو عابرة على العملية الفكرية التي نسميها بالاستنتاج ، لنرى ان كنا قادرين على تفسير السبب الذى لاجله نشعر بالثقة تجاه الاستنتاج ، وبعدم الثقة الكلية تجاه الاستقراء ولنبدأ أولا بتوضيح أمر أساسي ، وهو كون الاستنتاج عملية ذهنية أو فكرية فحسب . ولا أعني هنا أن لا تكون آلة للحساب قادرة على القيام بعمليات استنتاجية ، بل ما أعنيه هو أن الاستنتاج عملية ما تربط بين قولين أو أكثر ، والربط هذا ليس موجودا بالاعيان ، بشكل مستقل عن الفكر . ولنأخذ مثالا هندسيا لتوضيح هذا القول :

ان كنا نعرف أو نقبل بأن مجموع الزوايا في أى مثلث يساوى زاويتين قائمتين ، ثم كنا نعرف أو نقبل بأن زاويتين ما في مثلث معين تساويا مائة درجة على سبيل المثال ، نستطيع أن نخلص للقول أو أن نستنتج بأن الزاوية الثالثة في ذلك المثلث تساوى ثمانين درجة .

فان أراد الان قائل أن يقول بأن كون تلك الزوايا هي بذلك الشكل هي شيء موضوعي مستقل عن الاذهان ، فاننا لن نناقشه في هذا . بل سوف نناقشه ان زاد فقال أن الاستنتاج هو أمر موضوعي أى مستقل عن الاذهان . اذ أننا سوف نقول له أنه ليس يوجد في المثلث لا مقدمة ولا نتيجة . نعم توجد زوايا وتوجد مثلثات ، ولكن عملية الربط بين كون الشيء له مقياس ما وكون شيء آخر له مقياس ما هي عملية عقلية فحسب والمثلث له زواياه وللزوايا مقاييسها أطبقنا عملية الاستنتاج أم لم نطبقها . فلن تكون الزاوية مثلا تساوى ثمانين درجة لاننا استنتجنا ذلك ، بل سوف تكون تساوى ثمانين درجة أأستنتجنا ذلك أم لا .

فالاستنتاج اذن هو عملية فكرية فحسب وان ارتبط في الواقع اطلاقا فهو يرتبط به على أساس كونه جهازا تفسيريا لما يوجد في الواقع العيني ، أى على أساس كونه نظرية فكرية تربط ما بين وقائع عينية ، بدون أن تكون تلك الوقائع مربوطة بذلك الشكل أصلا ، والاستقراء هو كذلك ، الا أننا نميز بين نوع ما من العمليات الفكرية وبين نوع آخر ، ثم اننا نثق كليا بأحكام نوع ما من هذه العمليات ولا نثق كليا بأحكام نوع آخر .

وليس لقائل أن يقول أن مصدر ثقتنا بالعمليات الاستنتاجية هو الواقع العيني أو الموضوع نفسه الذى نقيس استنتاجنا عليه . ذلك لاننا كنا قد أشرنا فيما سبق بأن ثقتنا بصحة مقولة ما هي نفسها التي تنتج عن ثقتنا بالمنهج الذى استعملناه للخلوص لتلك المقولة ، ونحن لا نثق بالمنهج لاننا نثق بالمقولة بل قد تكون مقدماتنا ونتائجنا ليست ولا واحدة منها صحيحة أو واقعية ، كالقول مثلا أنه ان كان كل مسلم هو مؤمن وكان كل مؤمن هو عاطل عن العمل يكون كل مسلم هو عاطل عن العمل ، حيث يكون خطأ القول بأن كل مسلم هو مؤمن أو أن كل مؤمن هو عاطل عن العمل أو أن كل مسلم هو عاطل عن العمل ، ومع ذلك فيكون الاستنتاج نفسه صحيحا أو مقبولا ، لان الاستنتاج هو عملية ربط بين قول وآخر وهذه العملية تفترض صدق المقدمات افتراضا فقط بمعنى

أننا نقول أنه لو كان هذا صحيحا وذاك صحيحا أيضا لكانت النتيجة كذلك ، فتكون النتيجة تلزم عن المقدمات لزوما ضروريا ليس لان المقدمات صادقة أو لان النتيجة صادقة بل لان المنهج الاستنتاجي نفسه هو منهج سليم أو مقبول .

وبمعنى آخر ، فان مصدر ثقتنا بالعملية الاستنتاجية ليس هو الواقع العيني ، ثم انه لو قال قائل بأن ذلك المصدر هو الواقع العيني لاننا نلمس من الواقع العيني الدلائل والاثباتات على صحة هذا المنهج ، اذ أننا نرى أننا كلما استنتجنا استنتاجا ما بخصوص أمر واقعي وجدناه فعلا كذلك في الامر نفسه ، لقلنا أن هذا السبيل لاثبات صحة المنهج الاستنتاجي يكون قد أصبح سبيلا استقرائيا ، ولكونه استقرائيا فهو يكون غير موثوق به أصلا ، أو تكون درجة الثقة به كدرجة الثقة في الاستقراء .

فان لم يكن مصدر الثقة هو الواقع العيني ، فلا بد له أن يكون في الذهن ، أى أن يكون ذاتيا ، بمعنى أن العملية الذهنية الاستنتاجية ترافقها دوما ثقة كلية عند عموم الناس . فان كانت العمليات الاستنتاجية والاستقرائية هي عمليات ذهنية ، وكانت العمليات الاستنتاجية أهلا للثقة أكثر من غيرها ، وكان أيضا مصدر هذه الثقة يكمن في ذات الانسان وليس في الواقع العيني ، فان السؤال يتبادر للذهن عن ما اذا كان هنالك عملية دماغية ما ترتبط بالاستنتاج وتفسر ثقتنا به ولا توجد بالاستقراء .

الا أنني أعتقد أن العملية الدماغية الايجابية في الاستنتاج هي نوعيا شبيهة بالعملية المماثلة في الاستقراء ، وانه لا يوجد اذن ما يبرر موضوعيا ثقتنا بالاستنتاج .

فقد يطلب منا مثلا أن نثبت نتيجة ما في الهندسة ، وأسهل الامثلة هي أن نعطي مقدمة ما وان يطلب منا أن نثبت نتيجة ما ، وتتمخض عملية الاثبات الاستنتاجي هذه عن قدرتنا لطرح حلقة وصل تربط ما بين المقدمة الاولى والنتيجة ، حيث تصبح النتيجة مقبولة بناء على صحة المقدمة وعلى صحة حلقة الوصل .

وكذلك الوضع أيضا في العمليات الاستنتاجية المنطقية ، حيث يتطلب اثباتنا لنتيجة ما أن نطرح مقدمة أو مقدمات تربط ما بين المقدمة الاولى والنتيجة ، فان كانت بعض العمليات الاستنتاجية — هندسية كانت أم منطقية — أعقد من غيرها ، فيكون ذلك بسبب التكاثر العددى للمقدمات التي يجب طرحها بشكل تسلسلي حتى تكون المقدمة الاولى مرتبطة بالنتيجة المتوخاه عبر هذه السلسلة من الخطوات .

فان كان هذا واضحا ، فانه يمكننا السؤال الان عن نوعية تلك العملية الدماغية التي نستطيع من خلالها أن نطرح حلقات الوصل المطلوبة ، أى أننا نستطيع أن نسأل عن ما اذا كان هنالك منهج موضوعي يمكننا الرجوع اليه في سبيل الخلوص لحلقة الوصل المطلوبة ، أم أن كان الامر ها هنا أمرا ذاتيا بحتا ، أى ان كان حدسا ما ، أو ما يشابهه .

فان لم يكن هنالك منهج موضوعي ، بل كان التوصل لتلك الحلقة المطلوبة نتيجة لحدس ما ، فلا يكون في هذه الحالة كثير فرق بين العملية الدماغية الاستنتاجية والعملية الدماغية الاستقرائية . فانه ان طلب منا مثلا أن نستقرئ قانونا في سلسلة أعداد في الرياضيات ، كالسلسلة

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ، ٠٠٠٠٠٠ "

تكون العملية التي بها نتوصل للقانون المطلوب هي عملية حدسية . ذلك أنه لا يوجد منهج موضوعي نستطيع باستعماله أو اتباعه في جميع الحالات أن نستقرئ قانونا ما في أمثلة كهذه (بل أكثر من هذا فانني سوف أطرح في الباب القادم أنه لا توجد قوانين عينية موضوعية في مثل هذه الامثلة أصلا) . ولقد يكون من المفيد في هذا الموضع ان نطرح ونحل شبهة أخرى ، اذ قد يقول قائل أنه بغض النظر عن الطريقة التي استعملت للتوصل للنتيجة المطلوبة (أى لحلقة الوصل في الامثلة الاستنتاجية أو للقانون في المثال الاستقرائي) فان هناك مرجعا موضوعيا نستطيع بالقياس اليه ان نحدد ان كان حدسنا صحيحا : ولكن ، دعنا نتأمل هذه الاطروحة ، فماذا نعني يا ترى بكون حدسنا صحيحا ؟ فانه ان لم يكن هنالك في الواقع العيني حلقة وصل ما (اذ أن كون الشيء حلقة وصل يعني كونه جزءا من عملية دماغية أى ذهنية وليس شيئا في الاعيان الخارجة) أو ان لم يكن هنالك قانونا ما (انظر الفصل القادم) ، فما يتبقى لنا في النهاية لن يكون سوى موافقة الناس لنا بأن ما نقوله هو الصحيح ، أى ان ما سوف يتبقى سوف يكون مجرد موافقة حدوس الناس لحدسنا .

وقد نميز هنا بين العملية الدماغية الايجابية والتي يستطيع المرء بموجبها أن يطرح حلقة الوصل المطلوبة أو أن يطرح القانون المعتقد وجوده ، وبين العملية الدماغية القابلة ، والتي يقبل المرء بموجبها صحة ما يطرحه المرء الاول . فانه ان قيل لي مثلا أن القانون في سلسلة الارقام هو كذا ، وان ذلك يتبين من خلال رؤية ان الفرق بين الرقم الاول والثاني هو كذا ، ثم هو كذا بين الثاني والثالث ، الخ ،

فانني أكون قد تفهمت ما يقال فقط في اللحظة التي يخطر ببالي تماما ذلك الحدس الذى كان قد خطر ببال المتكلم بدون تعليم . ففي هذه اللحظة أتفهم وأتقبل كون ذلك القانون هو القانون المطلوب ، أو كون حلقة الوصل هذه هي الحلقة المطلوبة . فان سأل الان سائل ، لماذا اذن هذا الحدس بالذات وليس غيره ، أو لماذا اذن يتقبل السامع هذا الطرح بالذات ويعتقده صحيحا وبديهيا ، فاننا نستطيع الاجابة على ما اعتقد بالرجوع ليس الى الواقع العيني الموضوعي ، بل الى عادات دماغية انسانية تطورت مع تطور الانسان تاريخيا ، وهذه العادات موضوعية فقط بالقدر أنها اكتسبت نوعيا عبر احتكاك الانسان مع العالم الخارجي وعبر محاولته للحفاظ على بقائه .

فما أقوله اذن هو أن منهج التفكير الانساني ، أى ما يقبله ويراه صحيحا أو بديهيا وما يرفضه ويعتقده منافيا للمنطق — ان هذا المنهج ليس له ما يطابقه في الواقع العيني بل ليس هنالك ثمة قدسية موضوعية به ، وان كان به ثمة ضرورة تاريخية ، بل قد يشبه المرء منا هذه العادات الدماغية الذاتية باللغة ، فكما أننا نتعود على التكلم بلغة ما ، فكذلك فاننا نتعود على التفكير بمنهج ما ، وكما أن ليس ثمة قدسية موضوعية لقوانين اللغة ، اذ أن قوانين اللغة تتبع العادات اللغوية التي اكتسبت على شكل ما أو آخر ، فكذلك فان ليس ثمة قدسية موضوعية لقوانين المنطق ، بل ان قوانين المنطق كقوانين الاعراب تصف عادات دماغية ما ، ثم أنه ليس هنالك عادات دماغية صحيحة (أى تطابق الواقع) وعادات دماغية غير صحيحة (أى لا تطابق الواقع) بل هنالك عادات متفق عليها وعادات غير متفق عليها ، وان الضرورة الاجتماعية تحتم عدم الخروج عن التيار المنهجي في التفكير — وان كان ذلك التيار قابلا من ناحية منطقية للتغيير .

١ ، ٦ الذهنـــي والعينـــي :

حاولت في الفصل الاخير أن أبين أن المنطق كالاعراب أو أن علم المنطق هو كالقواعد ، فكما أن المرء قد يتكلم اللغة بفصاحة تامة بدون أن يكون ملما بقواعد الكسائي أو سيبويه ، فكذلك فان المرء قد يتكلم بمنطقية أو أنه قد يتبع عادات دماغية معينة بدون أن يكون ملما بأنظمة وقوانين علم المنطق . بل ان المنطق كما حاولت أن أبين ليس هو نظاما مستقلا في الطبيعة يكمن في الموجودات أو الكلمات أو الاقوال ، بل هو عبارة عن عادات ذهنية حضارية تكون امتدادا للبنية الانسانية الاجتماعية التاريخية .

والقول بأن الانظمة المنطقية هي مجرد عادات ذهنية هو كالقول تقريبا بأن جميع النظريات تحتوى على شيء ما من المثالية ، أى أنها تحتوى على مكونات ذهنية ليس لها ما يطابقها في الاعيان المحسوسة . فان عنينا بالمثالية احتواء نظريتنا على مكونات معنوية ذهنية ، تكون الانظمة المنطقية هي تلك العمليات الدماغية التي تمثل الروابط المقبولة المختلفة ما بين تلك المكونات . فالعلاقة مثلا كما قلنا هي ذهنية وليست عينية . أى أنه لا يوجد في الاعيان الخارجة شيء ما هو علاقة مجردة كلية ، وثم لا يوجد في الاعيان الخارجة أيضا شيء ما مخصص هو علاقة الابوة بين زيد ما من الناس وابنه ، بل ما يوجد هو الاشخاص ، كيفما اتفقنا وضعيا على تجزئتها (انظر ١،٢) . فان كانت العلاقة هي كذلك ، تكون احدى الانظمة المنطقية مثلا هي التي تتم بها عملية ربط علاقة ما بعلاقة أخرى غيرها ، كالقول مثلا ان علاقة الابوة مربوطة ربطا ما بعلاقة البنوّة ، حيث ان وجدت علاقة أبوّة بين زيد ما من الناس وعمرو ، تكون لعمرو علاقة بنوّة مع ذلك الزيد .

او قد يقال مثلا أن بين عدد ما وآخر توجد علاقة ما للكثرة ، أى أن عدداً ما أكثر من غيره ، فان وجدت علاقة للكثرة بين هذا العدد الاخير وعدد ثالث ، نقول أن العدد الاول أيضا له علاقة بالعدد الثالث بحيث أنه أكثر منه .

فالانظمة المنطقية هي بالاساس أنظمة علاقات ، والعمليات الدماغية هي تلك العمليات التي يتم بها تمثيل تلك العلاقات . فان قلنا مثلا أن ثمة علاقة ما موجودة بين عدد وآخر ، تكون نعني أن تلك العلاقة هي علاقة ذهنية وليست هي علاقة عينية

ولنأخذ مثالا على هذا السلسلة العددية المذكورة آنفا ، وهي :

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ..... "

حيث قد يطلب منا أن نجد العدد الاخير في هذه السلسلة ، وان تريثنا قليلا نجد أن السؤال يفترض مسبقا وجود علاقة ما عينية أى مستقلة عن الاذهان بين هذه الاعداد ، وهذا الامر بين في استعمال الكلمة " السلسلة " ، وكأن ما يوجد ليس هو مجرد ارقام منفردة كل واحد منها على حدة ، بل ما يوجد هو سلسلة ان اكتشفناها يمكننا اكتشاف العدد الذى يتلو ١٩ فيها ، وثم العدد الذى يتلوه ... الخ .

لكنه من الواضح أن ما يوجد عينيا ما هو الا أرقام منفردة تتلو بعضها البعض مكانيا ، وعلاقة التسلسل المزعوم وجودها غير بينة أصلا ، فان قيل الان ان هذه الارقام هي فقط اشارات للاعداد التي تدل عليها ، وأن الاعداد هي التي توجد بينها علاقة التسلسل بالحقيقة ، فاننا نستطيع ان نسأل " أين هذه الاعداد اذن؟"

فان لم نسرح بخيالنا أو ننجرف للقول أن الاعداد موجودة وجودا ما كوجود المثل الافلاطونية ، فانه لن يتبقى لنا الا القول بأن هذه الاعداد ذهنية ، أى هي أمور معنوية كأى أمر معنوى آخر ، بحيث ان وجدت علاقة ما بين عدد وآخر فتكون العلاقة هذه أيضا علاقة ذهنية ، ثم ان صح قولنا ان العلاقات الذهنية بمختلف أنواعها هي علاقات وضعية أى تضعها الذات الانسانية وليس ثمة موضوعية مستقلة فيها ، فاننا نستطيع أن نخلص للنتيجة أن ليس هنالك في المثال المذكور أية علاقة موضوعية أو سلسلة معينة أصلا .

فان قيل الان أن علاقة التسلسل موجودة وواضحة ، وهي كون كل فجوة من الفجوات ما بين الارقام هي أكثر من التي تسبقها بواحد ، بحيث أن الفرق بين الرقمين الاولين هو ٣ ، ثم هو ٤ بين الرقم الثاني والثالث ، الخ ، وبحيث ان الرقم المطلوب اذن يجب أن يكون ٢٦ ، فانه يمكن الرد على هذا بالقول ان بالامكان أيضا أن تكون علاقة التسلسل هي بحيث أن يكون الفرق بين الرقمين الخامس والسادس هو أكثر بأثنين وليس بواحد من الفرق الذى يسبقه ، على أن ترجع الفروق تتزايد واحدا واحدا بعد ذلك ، بحيث ان وصلنا للرقم العاشر يكون الفرق بينه وبين الحادى عشر هو أكثر باثنين من الفرق الذى يسبقه ، وهلم جرا .

فان قيل أن المثال لهذا السبب ناقص ، أى أنه ينقصه جميع المعلومات التي يجب أن تكون متوفرة لكي نستطيع الاستدلال على علاقة التسلسل الموجودة ، فانه بالامكان الرد بالقول أن المعلومات الممكن منطقيا أن تطلب هي معلومات غير متناهية اذ أننا حتى ولو ذكرنا اثني عشر رقما مثلا في المثال المذكور ، فانه بالامكان مع ذلك أن تكون علاقة التسلسل الموجودة غير تلك التي ذكرت ، اذ أن الفرق بين الرقم الثالث عشر والثاني عشر قد يكون أكثر من الفرق الذى يسبقه بثلاثة ، وليس بواحد ولا بأثنين ، وقد يكون أقل بثلاثة ، أو غير ذلك .

بل الواقع هو أننا ان نظرنا للمثال

" ١ ، ٤ ، ٨ ، ١٣ ، ١٩ ، ٠٠٠٠ "

فاننا نستطيع القول أن عددا لامتناه من الاحتمالات قد يكون هو الرقم الذى يتلو الاخير في المثال ، وذلك لكون الاعداد أنفسها غير متناهية ، فقد تكون السلسلة مثلا هي بحيث أن يكون الرقم السادس هو مائة ، ثم ترجع للتزايد واحدا واحدا لان نصل للرقم الحادى عشر فيكون ألف ، الخ . والذى نستدل عليه من هذه الاقوال هو أنه ان زعم بأن ثمة علاقة موضوعية عينية موجودة ما بين هذه الاعداد ، فانه يمكننا الرد بأن ثمة علاقات لامتناهية موجودة ما بينها ، ولا توجد علاقة واحدة مخصصة .

فأما أن ننتهج هذا المنهج أو أن نرجع للاصل السليم فنقول أنه لا توجد هنالك علاقة موضوعية عينية مخصصة ما بين هذه الاعداد أو ما بين أية أعداد غيرها بل ما يوجد هو الاشخاص المنفردة (أى الاعداد المنفردة) وأما العلاقة أو العلاقات فهي نظريات ذهنية تعطي تفسيرا ما أو شكلا ما للمنفردات المتناثرة .

وينطبق قولنا هذا على جميع الموجودات الذهنية أو العينية ، حتى تكون أكثر أقوالنا التي نستعملها لنفسّر الواقع العيني هي أقوال تحتوى على مكوّنات ذهنية بحته ليس لها ما يطابقها في الواقع العيني ، وان كانت أقوالا ذات فائدة كبرى لتطوير الحضارة الانسانية عبر التاريخ .

ونحن ان تتبعنا هذا المنهج بالتفكير ، فانه يمكننا الوصول للنتيجة بأن التمييز بين الذاتي والموضوعي أو بين الذهني والعيني أو بين المثالي والمادى بل بين العقل والعاطفة ، هو تمييز ساذج له دوره التعليمي في مرحلة ما ثم سرعان ما يتضح عدم صحته ، وذلك لكون الذهنية الانسانية الممزوجة بالعاطفة هي امتداد ما للاحتكاكات المادية التي يمر بها الانسان في رحلته التاريخية للحفاظ على نوعه ، ولكون الاشكال المادية الممزوجة بالمثالية هي امتداد ما للذات الذهنية الانسانية والتي يضعها الانسان وضعا خلال عراكه للبقاء والتطور النوعي .

١ ، ٧ وثبات المنطق :

نترك الان تحليل الامور النظرية المتعلقة بالمنهج المنطقي لنعالج بعض الامور التاريخية التي تتعلق بالمنطق كعلم أو كأداة للعلوم ، ثم نتطرق فيما بعد (١،٨) لبعض النقاط الاساسية في تاريخ المنهج العقلاني في الاسلام .

ان المنهج المنطقي بأساسه هو نظام عام أو مجموعة أنظمة تتعلق بعلاقات بين وحدات أساسية مختلفة . فمن المناطقة من يهدف باتباعه للمنهج المنطقي ان يكشف حقائق النظام الكوني ، أما كله واما بعض أجزائه ، ومن المناطقة أيضا من يهدف فقط لوضع نظام تفسيرى بسيط ومفيد بدون أن يعتقد أو يزعم بأن نظامه يعكس نظاما موضوعيا في الاعيان .

وبالامكان تحديد الوثبات النوعية في تاريخ المنطق كعلم بالرجوع لمقياس أساسي ، وهو تحديد الوحدات الاساسية التي يسعى المنطق لتنظيم علاقاتها .

فنحن نجد أن المعلم الاول في تاريخ المنطق كان أرسطو ، ليس لانه أول من فكر منطقيا ، وليس حتى لانه كان أول من افترض وجود قواعد للتفكير المنطقي ، بل لانه كان أول من وضع أطرا وأساليب عامة للتفكير المنطقي . وان تأملنا الانظمة التي وضعها أرسطو نجد أن الوحدات الاساسية التي تعامل معها والتي وضع الانظمة لتبيين العلاقات ما بينها كانت هي الاجزاء الخبرية في الاقوال الجازمة .

ولسوف نرجع لتحليل الاقوال الجازمة فيما بعد (انظر ٢ ،٣) ، الا أن القول الجازم باختصار هو الجملة الخبرية التي تحتوى على موضوع (مبتدأ) ومحمول (خبر) بحيث تكون الجملة هي أخبارا عن الموضوع ، كوصفه بشكل ما أو بآخر ، من حيث مكانه أو زمانه أو عمله أو شكله الخ .

والمبتدأ في الجملة الخبرية هو لفظ ما ، وكذلك الخبر فهو أيضا لفظ ما أمّا مفرد (مثل " طويل " ، " يصلي " ، " كروى ") وأما مركب (مثل " في السوق " ، " كبير الحجم " ، " يعدو مسرعا ") . أما من الناحية المنطقية ، فان اهتمام ارسطو على ما يبدو لم يكن في الالفاظ انما في تلك الامور التي تدل عليها هذه الالفاظ ، ولذا فاننا حين نتكلم عن الموضوع والمحمول في القول الجازم في هذا الاطار فاننا لا نتكلم عن اللفظ بل عن الامور التي يدل عليها هذا اللفظ .

فان كان هذا كذلك فان الوحدات الاساسية التي تعامل معها أرسطو كانت المحمولات (الامور التي تدل عليها الالفاظ الخبرية) في الاقوال الجازمة . فكان ما يسترعي اهتمامه مثلا هو العلاقة بين كون الشيء كرويا (كصفة من صفات موضوع ما تحمل عليه) وكونه جسما تعليميا ، أى هندسيا . أما الموضوع نفسه ، كذلك الشكل المرسوم مثلا على اللوح ، فلقد ظنّه أرسطو غير ذى فائدة وذلك لكونه جسما ماديا فانيا لا يمكننا التوصل الى حقائق كلية ثابتة من خلال فحصه أو دراسته هو كذلك الشيء المادى .

فلقد ظن أرسطو أن ما يهم في الامر هو العلاقة بين المحمولات التي هي أمور كلية ، اذ أن هذه العلاقة هي العلاقة الموضوعية الثابتة التي لا تتغيّر ، أما العلاقة بين هذا الشكل المادى وكونه كرويا فانها علاقة ما تلبث أن تفنى بفناء هذا الشكل المادى .

فآخذا بعين الاعتبار أن اهتمام أرسطو كان بالمحمولات ، فلقد كانت الانظمة المنطقية التي وضعها هي أنظمة تحدد أو تكشف العلاقات المختلفة بين هذه المحمولات . وبالرغم من وجود بعض المشاكل التي كانت تعترض الطريق أمام تحديد وتبيين كل واحدة من هذه العلاقات ، الا أن الرأى السائد والذى واكب تاريخ منطق المحمولات الارسطي كان هو أن هنالك عددا محدودا أو متناهيا من هذه العلاقات ، بحيث أنه كان يعتقد أن المنهج المنطقي هو منهج كامل يمكننا باستعماله أن نكتشف جميع الحقائق الكلية الضرورية الموجودة في العالم .

أما الوثبة الثانية في تاريخ المنطق ، فلقد جاءت على زمن الرواقيين الذين قرروا الاهتمام ليس فقط بالعلاقات ما بين المحمولات ، بل أيضا بالعلاقات ما بين الاقوال الجازمة أنفسها التي تكون المحمولات أجزاءا منها .

فما ابتدعه الرواقيون اذن هو الانظمة الاساسية التي تحدد العلاقات ما بين الاقوال الجازمة باعتبار الاخيرة وحدات منطقية من نوع آخر بالاضافة الى الوحدات التي كان أرسطو فيما قبل قد ركز اهتمامه عليها . ولقد يكون من المثير للانتباه الاشارة في هذا الموضع أن جزءا كبيرا من الانظمة والابحاث المنطقية الرواقية في هذا المضمار قد حفظ في التراث المنطقي الاسلامي ، فبينما لا نمتلك المصادر الاساسية الرواقية بشكل مكثف تجدنا قادرين بالرغم من ذلك على استقصاء المعلومات عن

المنطق الرواقي جزئيا على الاقل من خلال النصوص المنطقية التي كتبت في العصر الاسلامي ، ومن أهم النصوص ما كتبه الفيلسوف ابن سينا .

أما الوثبة النوعية الثالثة في تاريخ المنطق فنجد منبعها عند عالم الرياضيات الالماني غوتلوب فريغه (١٨٤٨ — ١٩٢٥) الذى ابتكر وسيلة استطاع باستعمالها التعامل مع المواضيع الجزئية المدلول عليها في الاقوال الجازمة كوحدات منطقية أساسية . ولقد أتاح ابتكار فريغة هذا المجال أمام علم المنطق ليخطو خطوات واسعة نقلته مرة أخرى لمكانته المرموقة في العلوم ، بعد أن كان قد بدأ بالتقهقر وراء القفزات العلمية في المجالات الاخرى نتيجة للقيود التي كان يعاني منها لعدم قدرته على اعتبار المواضيع الجزئية الانفة الذكر كوحدات أساسية في مجال العلاقات التي كان يحددها وينظمها .

وعلى هذا فان المراحل الثلاثة الرئيسية في تاريخ المنطق كانت (١) مرحلة أرسطو وتنظيم العلاقات ما بين المحمولات ، (٢) مرحلة الرواقيين وتنظيم العلاقات ما بين الاقوال الجازمة ، و (٣) مرحلة فريغة وفتح المجال للمنطق للتعامل مع عدد لا متناه من أنواع تركيب المحمولات في الاقوال الجازمة عبر اعتبار المواضيع الجزئية كوحدات أساسية أو كجسور لعمل ذلك . وبما أن المرحلتين الاولى والثالثة متجانستان نوعا ما ، فاننا نجد أن المنطق بالعادة يتجزأ الى جزئين أساسيين ، هما منطق الاقوال الجازمة (انظر الفصول السادس والسابع)ومنطق الاسوار (انظر الفصل الثامن) .

الا أنه يجب الاشارة ها هنا أننا بتقسيم المراحل التاريخية لعلم المنطق لثلاثة مراحل أساسية أننا لا نعتبربهذا ان عمالقة المنطق كانوا أرسطو والرواقيين وفريغة فحسب ، بل ان عمالقة المنطق كثيرون كما أن التطويرات التي أدخلوها على علم المنطق هي كثيرة ومختلفة ثم أن هناك من المناطقة من اهتم بفلسفة المنطق ومنهم من اهتم بفروعه المتشعبة ، ومنهم من استحدث أنظمة منطقية جديدة ومنهم من تبحّر في العلاقة ما بين المنطق والرياضيات . ومن المتوفر لدينا الان أجهزة منطقية كاملة بعضها بديلة للاجهزة التقليدية كالمنطق الحدسي ، وبعضها مكملة لها كمنطق الجهات وكمنطق الاخلاق . ومن المناطقة من يعتمد معيارين لتقييم مقدماته ونتائجه ومنهم من يعتمد

ثلاثة معايير ، ومنهم من يقبل على المنطق من مدخل اللغة ومنهم من يقبل عليه من مدخل الرموز الرياضية ، بل ونجد حاليا أن التقدم في مسائل المنطق وشعوبه وخاصة من النواحي الفنية قد أصبح يضاهي التقدم الفني الذى أحرزته العلوم النظرية والتطبيقية الاخرى ، مع الفارق الاساسي ان المنطق الحديث قد استرجع مكانته كأم العلوم أو كالعمود الفقرى الذى ترتكز عليه منهجيا جميع العلوم الاخرى .

وسوف يستطيع القارئ في الفصول اللاحقة (انظر بالاخص الفصل الثامن) ان يقيّم الوثبة الثالثة في تاريخ المنطق ، وأن يتفهم بوجه الخصوص ماهية القيود التي كانت مفروضة على المنطق الارسطي وكيفية التخلص من تلك القيود عبر الوسيلة التي استحدثها فريغة والتي اعتمدت المواضيع الجزئية كوحدات أساسية في التفكير المنطقي.

١ ، ٨ ملاحظات تاريخية عامة :

ان المنطق أشبه بالالة الحاسبة (الكومبيوتر) ، وقوانين المنطق أشبه بالعمليات المنظمة المختلفة التي تستطيع الالة الحاسبة القيام بها . ثم ان نظرة الكثيرين من الناس للمنطق هي شبيهة لحد ما بنظرة الكثير من المعاصرين للالة الحاسبة فان الكثيرين منا قد ينظر للالة الحاسبة كالجهاز الافضل الذى نستطيع من خلاله أن نكتشف حقائق الكون المختلفة ، وذلك عن طريق استعمال هذا الجهاز من قبل المتخصصين بالعلوم المختلفة أكانت هذه العلوم طبيعية (دقيقة) أم انسانية .

ونظرتنا هذه للمنطق وللالة الحاسبة ما هي الا امتداد لنظرتنا للعقل وللمنهج العقلاني عامة ، فاننا ان نؤثر المنطق على الوسائل الاخرى للوصول للمعرفة فاننا نؤثر العقل والمنهج العقلاني على الوسائل الاخرى للوصول لتلك المعرفة .

وتتضح هنا بذور التناقض او الخلاف بين العقل والايمان وبين المنطق أو الفلسفة أكثر عموما والدين ، ولقد كان هذا الخلاف بالذات هو كما يبدو ما دعا الفيلسوف ابن رشد أن يكتب رسالته المشهورة " فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من اتصال " ، حيث يحاول أن يبين أن المنهج العقلاني (المنطق) يوصل لنفس المعرفة التي يوصل لها الايمان (الدين الاسلامي) .

ويعود السبب في هذه المحاولة لوجود رأيين متناقضين حول هذه المسألة ، فمن الناس من كان يعتقد أن المنهج العقلاني هو المنهج الوحيد للوصول للمعرفة ، وبالتالي فأن الاذعان لتعاليم الدين وخاصة أنها قد أتت عبر انسان أمّيّ لا يوجد عنده المام بالعلوم هو بمثابة نفي للعلم والمعرفة ، ومن الناس من كان يعتقد أن الوسيلة المباشرة والفضلى للتوصل للعلم والمعرفة هي عبر التعاليم الدينية ، اذ ان هذه التعاليم قد أتت من خالق الحقائق الكونية عبر أنبيائه المرسلين ، وبالتالي فان طريق المعرفة هي طريق الايمان بالله والايمان اذن بما قد أوحاه الله لرسله .

ولقد وجد الاسلام نفسه في مأزق تاريخي ، اذ أنه من الناحية الاولى اضطر واراد أن يشجع الحركة الحضارية الفكرية في الاسلام والتي اعتمدت بشكل كبير على الحضارات السابقة بما تحتويه من حركات فكرية علمانية عقلانية ، ولكنه وجد نفسه من الناحية الاخرى عرضة للهجوم والاستهزاء من قبل تلك الحركات الفكرية . فاننا نجد أن من دعاة الفلسفة في الاسلام من أنكر النبوة أصلا ، ومنهم من استهان بالاقوال

القرآنية والاحاديث النبوية ، ومنهم من استعاض النظرة الدينية لخالق الكون بأطروحاته ونظرياته التي كان قد استقى جزءا أو أجزاء منها من مفكرين وفلاسفة غربيين عن الاســـــلام .

ومهما اختلفت آراء هؤلاء المفكرين والفلاسفة تجاه النبوة والدين فلقد جمعهم عامل مشترك واحد هو اعتمادهم المنهج العقلاني كالمرجع الاساسي والوحيد لتكوين نظرياتهم . فلقد كان العقل الموضوعي ، كما كانوا يحسبون ، هو المنبع والاصـــل لنظرتهم للكون . أما رجال الدين ،فمهما اختلفت اراؤهم أيضا حول مسائل مختلفة الا أن العامل المشترك الذى كان يجمعهم هو اعتمادهم الايمان بوحي الله وما أتت به رسله كمنبع وأصل نظرتهم للكـــــون .

وليس غريبا أن يلمس المرء المعاصر منا بذور خلاف شبيه بذلك الخلاف بين الفلسفة والدين الذى كان موجودا في العصور الاسلامية الاولى ، أى ليس غريبا أن نرى في عالمنا العربي المعاصر بداية صراع ما بين دعاة العلم المتطرفين وبين دعاة الدين المتطرفين اذ أن العالم العربي المعاصر يخوض حاليا عملية تلقف واستيعاب للنتاج الفكرى والعلمي الغربي بشكل مكثف وعلى مستويات عدة ومن خلال اساليب ووسائل مختلفة ، فليس غريبا أن يكون هنالك الكثيرون ممن ينجذبون لذلك النتاج ويبدأون بتفضيله على التراث الديني المتأصل في الامة العربية ، آملين بذلك أن تتخلص هذه الامة من الضيق الحضارى المسجونه فيه ، وليس غريبا أيضا أن يشعر كثير من رجال الدين بالخوف ازاء هذه الحركات العلمانية : اذ أن الكثير ممن يدعون لتلك الحركات ويتصدرونها يتهجمون على البنية الفكرية المستمدة من التراث الديني وينصبون هدفا لهم أن يستبدلوا تلك البنية ببنية علمية علمانية مستمدة (مستوردة) من النتاج الفكرى للثورة الصناعية الاوروبية وما ترتب عليها من تغييرات اقتصادية واجتماعية وسياسية .

فالعلاقة الان بين النتاج الفكرى العلمي الغربي وبين البنية الفكرية الدينية شبيهة بتلك العلاقة التي وجدت في تاريخ الاسلام القديم بين الحركة العلمية المستقاة من الحضارات اليونانية والرومانية وبين الشرائع والتقاليد الدينية . ونحن نجد أن رجال الفقة والدين يدخلون الان المجالات السياسية وذلك لصد دعاة الاراء العلمانية تماما كما كانوا يتدخلون في الامور السياسية في الماضي ، ايمانا منهم بضرورة

المحافظة على البنية الدينية في المجتمع ، حتى ولو أدى ذلك التدخل الى سجن أو اعدام أو نفي دعاة الافكار العلمانية العلميـــــة .

والمؤسف هو أن لا يكون هنالك في الواقع ما يبرر موضوعيا تطرف دعاة هذا المنهج أو ذاك ، أى أن لا يكون هنالك فعلا تناقضا أساسيا بين المنهجين في التفكير، فان الاصل في المنهجين ــ منهج البنية الفكرية الدينية ومنهج البنية الفكرية العلمية هو شيء واحد في الحالتين وهو الايمان ، أى الاذعان في المرجع الاخير لشيء ما لا يمكننا اقامة البرهان عليه . وقد يساعدنا في تفهم هذا الامر ــ أى كون الايمان هو المرجع الاخير في المنهج العلمي ــ ما يقوله الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال في هذا الصدد ، حيث يبين أو يحاول أن يبين عدم امكانية اثبات المقولات العقلانية التي هي أسس المنهج المنطقي بشكل منطقي أو عقلاني . فهو يقول بما معناه أننا ان حاولنا اثبات صحة تلك المقولات العقلانية ، فاننا سوف نضطر لاستعمالها هي في محاولتنا هذه . ولكنها ان كانت موضعا للشك أصلا ، فان محاولتنا سوف تكون عرضة للشك كذلك ، هذا ناهيك عن كون المحاولة أصلا غير سليمة لكونها تعاني من مغالطة الدور حيث تكون النتائج المتوخى التوصل اليها مستعملة كمقدمات يقينية في الحجة .

ويرجع الغزالي في نهاية القول للاشارة بأن العامل الذى أعاد اليه يقينه في صحة هذه المقولات العقلانية كان نورا رماه الله في صـــــدره .

وما يشير الغزالي اليه في هذا الموضع ، على ما أعتقد ، هو كون المقـــولات العقلانية هذه تعتمد بالاساس على نوع ما من الثقة الحدسية بها ، فهي بذلك موضع للايمان ، اذ أن العقل يجد نفسه مؤمنا بها ولها . وما يقوله الغزالي ليس بعيدا عن ما كان الفيلسوف ابن سينا قد قاله فيما قبل ، اذ ان ابن سينا كان قد أوضح في كتاباته (التي كان الغزالي قد درسها) أن العلاقات الفكرية بين معنى وما ومعنى آخر تأتي عن طريق الحدس ، كما كان قد بين أيضا أن المقولات العقلانية والعلمية هي بالمرجع الاخير مواضيع اعتقاد أو ايمان،فكان قد بين أنه ليس ثمة فرق نوعي بين العلم والاعتقاد أى بين العلم اذن وبين قمة الاعتقاد الذى هو الايمان ، بل أن ما يدعى بالمعرفة أو العلم هو في الواقع رأى ما ، والرأى هو المقولة أو الاعتقاد الذى لا يوجد اثبات لصحتـــــه .

تعريفـــات منطقيـــة أساسيـــة

نترك الان الكلام عن المنطق لنبدأ بالكلام فيه . وسوف نحاول في هذا الفصل ان ننظم ونبلور بعض الملاحظات الاساسية المتعلقة في المنطق التي سبق وأن تعرضنا لها في الفصل الماضي ، وذلك لكي تتوضح للقارىء الاسس التي سوف نعتمدها في هذا الكتاب كمدخل لعلم المنطق .

١ ، ٢ علم المنطق هو عبارة عن أنظمة لغوية تعكس عادات ذهنية ومزاعم لغوية بشأن تلك العادات التي هي عادات علائقية مشهورة عند الناس عمومـا .

وما يعنيه هذا المبدأ هو أننا سوف نعتبر أن الانظمة المنطقية هي عادات ذهنية وليست موجودة في الاعيان أنفسها . بل ان وجدت هذه الانظمة في مكان ما فهي تكون موجودة في كتب المنطق بشكلها اللغوى ، أو قد توجد بشكلها اللغوى أيضا في أذهان الناس، كمن يقرأ أحد منا هذه الانظمة في كتاب ما ثم يحاول أن يحفظها في ذاكرتـه .

ثم ان هذه الانظمة تعكس عادات ذهنية علائقية معينة ، كما أنه قد جرت العادة مثلا بأن نعتقد بدون أى شك بوجود علاقة ما بين كون الشيء موجودا وكونـه معدوما ، تلك العلاقة التي نبينها بقولنا أنه ان كان الشيء موجودا فلا يكون معدوما ، وان كان معدوما ، فلا يكون موجودا .

ولكن ينبغي لنا أن نشير الى أمر جذرى في ما ندعوه بالعلاقات المنطقية : فانه بامكاننا ان نعبر عن اعتقادنا الانف الذكر بالقول

"ان الشـيء الموجـود هـو شـيء غـير معـدوم"

حيث يبدو أننا نجزم بعلاقة بين الشيء وبين صفة أو وصفا له . ثم انه يبدو ولاول وهلة ان هذا القول شبيه لاى قول جازم عادى آخر ، مثـل

"ان الثـور يثـور حيـن يقـطر دمـه"

ولكن الجزم في القول الاخير بوجود علاقة بين الشيء (الثور) وبين صفه له وهي كونه يثور حين يقطر دمه هو جزم بخصوص علاقة طبيعية تجريبية يتحقق المرء منها من خلال ملاحظاته الاستقرائية.

ولكنه يقال عن المنطق انه لا يعني بأمور من هذا النوع بل انه يعني بعلاقات شكلية (أنظر ٢٠٢) حيث لا يعتمد الجزم بشأنها على التحقيق والتدقيق بأمور طبيعية، فالعلاقات المنطقية هي علاقات تعني بالاسس المنهجية في التفكير، حيث قد يجزم بصحتها بغض النظر عن معرفة المرء بالامور الطبيعية التي بالامكان تطبيقها عليها. والاسس المنهجية الانفة الذكر هي كالاعتقاد مثلا بأنه ان كان شيء ما أكبر حجما من شيء آخر، وكان هذا الثاني بدوره أكبر حجما من شيء ثالث فيكون الاول أكبر حجما من الثالث.

فمما قد يقال هنا هو ان الاعتقاد بخصوص مثل هذه العلاقة هو اعتقاد لا يستند لامور تجريبية، أي أنه لا يكون المرء مضطرا في سبيل معرفة ان الاول أكبر حجما من الثالث ان يدقق النظر في كل واحد من تلك الاشياء، وذلك بعكس مثال الثور، حيث أنني لا أستطيع ان أقرر في مسألة الثور ان كان الثور فعلا يقطر دمه الا ان قمت بملاحظة الثيران حتى أستطيع ان أخلص لنتيجة.

انني لا أجزم بوجود مثل هذا الفرق فعلا بين نوعين من الاقوال، بل أشير فقط لتمييز تقليدي بين نوعين من الاقوال، فنوع من الاقوال هو بحيث ان العلاقات المبينة او المطروحة هي علاقات طبيعية يتم التوصل للاعتقاد بها عن طريق الملاحظة والتجربة، ونوع آخر من الاقوال هو بحيث ان العلاقات المبينة اوالمطروحة هي علاقات فكرية لا تستند للتجربة وللملاحظات الجزئية. ويقال ان المنطق يعني بالنوع الثاني من الاقوال وليس بالنوع الاول.

فان كان هذا هكذا فانه قد تتضح الان المشكلة بخصوص القول :

"ان الشيء الموجود هو شيء غير معدوم"

فانه قد يسأل سائل ما اذ كان هذا القول ينتمي للنوع الاول او للنوع الثاني من الاقوال. فمن جهة ما فانه قد يقال ان العلاقة المطروحة في هذا القول تستند لمعرفة

صحتها على ملاحظة الموجودات الطبيعية، أي اننا لا نتأكد من صدق هذا القول لاجل القول ذاته بل استنادا لملاحظاتنا لما هو موجود من جهة ولتعريفنا لما هو معدوم من جهة أخرى، ولملاحظة ان الموجود ليس معدوما. الا انه قد يقال أيضا ان لا مدخل للملاحظات هنا، بل ان القول ولاجل معناه يحتم علينا قبوله او تصديقه. ومهما يكن من أمر فانه من الواضح ان العلاقات التي يعني بها المنطق بشكل عام هي تلك التي تربط ما بين أكثر من أمرين، أي هي تلك التي تربط ما بين ثلاثة أمور فأكثر. وتكون هذه العلاقة هي بحيث أن تكون احدى الروابط هي مجزوم بوجودها نتيجة لرابطة أخرى أو أكثر فيقال مثلا ان اسرائيل قوية عسكريا، حيث نربط ما بين اسرائيل والقوة العسكرية. ثم نضيف على ذلك فنقول ان القوة العسكرية تدفع بأصحابها للتوسع الجغرافي، حيث نجزم الان بوجود علاقة ما بين التوسع الجغرافي والقوة العسكرية، فنتوصل للاستنتاج عن طريق هاتين العلاقتين بأن اسرائيل هي مدفوعة للتوسع الجغرافي.

فهذا المنهج في التفكير هو منهج علائقي، ونحن لم نتوصل للنتيجة عبر دراسة تجريبية للعلاقة ما بين اسرائيل وتوسعها الجغرافي، بل توصلنا للنتيجة آخذا المقدمات بعين الاعتبار. فالمنطق يعني اذن بهذا المنهج الفكرى العلائقي، ويحاول ان يوضحه عن طريق اعطاء أنظمة تعكسه.

الا ان ثمة أسس منطقية علائقية هي ليست من هذا النوع، وقد يكون المثال الانف الذكر، أي

"ان الموجود ليس بمعدوم"

هو احد الركائز المنطقية التي هي أمثلة على ذلك. بل لقد كان بعض الفلاسفة يعتبرون هذا المثال كالمبدأ الاساسي لعلم المنطق كله. وقد عبر فلاسفة أمثال ابن سينا عن هذا بالقول ان الايجاب والسلب لا يجتمعان معا، أي أننا لا يمكننا ان نسلب صفة عن شيء ما بالوقت الذى قد أوجبناها عليه، ولا العكس، أي أنه لا يمكننا ان نوجب صفة على شيء في الحين الذي كنا قد سلبناها عنه وايجاب الصفة هو بمثابة القول انها موجودة له وسلبها عنه هو بمثابة القول أنها معدومة عنه وبذلك فان القول ان الموجود ليس بمعدوم هو كالقول ان الايجاب (وجود شيء لشيء) والسلب (انعدام شيء عن شيء) لا يجتمعان معا، بل فان وجد الشيء فلا يكون حينئذ معدوما، وان عدم فلا يكون موجودا، فالوجود

والعدم لا يجتمعان معـا .

وان دققنا النظر في هذا المبدأ لوجدنا انه يختلف عن العلاقات المنهجية في التفكير التي سبق وان أشرنا اليها . وهو يختلف ابتداء من ناحية الشكل ، اذ ان هذا المبدأ يعبر عن علاقة بين شيئين .

وهو بمثابة جزم لماهية تلك العلاقة ، أما العلاقات المنهجية فهي أسلوب في التفكير يتضمن مسبقا ذلك المبدأ الاساسي ويعتمد عليه . فان المحقق في جريمة ما على سبيل المثال قد يفكر كالاتـي :

"يبدو من الادلة ان المدعو هانس بيكر كان قد قتل في صباح يوم الثلاثاء في شـوارع القـدس .

لكن سجلات المطار تبين انه في ذلك الصباح فان شخصا ما باسم هانس بيكر كان قـد استقل طائرة مغادرة لالمانيـا .

ولكنه لا يمكن لنفس الشخص ان يكون قد قتل في القدس في نفس الوقت الذى استقل به طائرة مغادرة لالمانيـا .

اذن ، فاما ان يكون القتيل هو شخص آخر غير هانس ، واما ان يكون المسافر هو شخص آخر غير هانس .

(واما ان لا يكون ولا واحد منهما هو هانس أصلا)".

فمن الواضح من هذا المثال أن المنهج الفكرى الذى يتبعه المحقق للخلوص لنتيجته يعتمد على مبدأ أساسي وهو الجزم بأن لا يمكن للشخص الواحد ان يكون موجودا (حيا يرزق) معدوما (مقتولا) في آن واحد ، والاعتماد على هذا المبدأ هو اعتماد ضمني ، ليس مصرحا به .

فاعتمادا على هذا المبدأ وعلى بعض المقدمات الاخرى المصرح بها (كأن شخصا أجنبيا ما كان قد قتل في القدس وأن شخصا ما كان قد غادر البلاد) يسلك المحقق مسلكا فكريا عبر تلك المقدمات للتوصل الى نتيجة .

فان اتضح لنا الان الفرق بين المبدأ المذكور من جهة ، وبين المسلك الذى يتبعه العقل لكي يتوصل لنتيجة من جهة أخرى ، فاننا نستطيع حينئذ أن نقول ان علم المنطق يعني بنوعين من العلاقات ، نوع منهما يتضمن تلك العلاقات التي يؤخذ بها كمبادئ والنوع الاخر يتضمن تلك العلاقات التي يؤخذ بها كمسالـك .

فمبادئ المنطق هي أقوال جازمة تربط ما بين شيئين ، ولكن المنطق لا يتحقق من صدقها او كذبها كما يتحقق علم الكيمياء مثلا بأقوال طبيعية مشابهة ، بينما تربط مسالك المنطق ما بين ثلاثة أشياء على الاقل ، وقوانين المنطق هي التي تعبر بشكل مصرح به عن تلك المسالـك .

الا انه في كلي الحالتين ، أى بالنسبة للمبادئ وبالنسبة للمسالك ، فان العلاقات المطروحة هي عبارة عن عادات ذهنية مشهورة أى مقبولة عند الناس ، فالمبدأ الفكرى هو مبدأ مقبول ومعمول بـه ، وكذلك فان المسلك الفكرى هو مسلـك مقبول ومعمول بـــه .

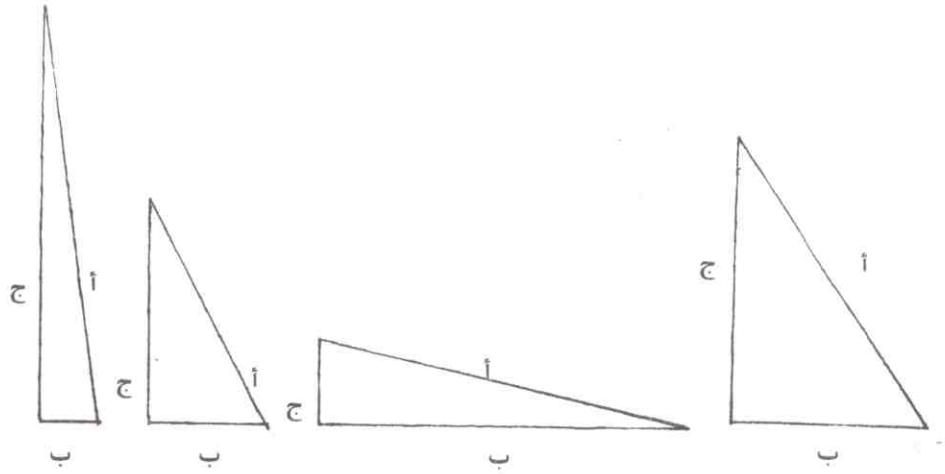
٢ ، ٢ المزاعـم العلائقيـة هـي مزاعـم تتعلق بالشكل وليس بالمحتوى او المضمون :

الفن المنطقي هو فن رمزى كالجبر والحساب ، فكما ان العلاقات الجبرية والحسابية هي علاقات رمزية كذلك فان العلاقات المنطقية التي يتبين علم المنطق أنظمتها هي علاقات رمزية . ففي الجبر مثلا نقول ان ثمة علاقة بين عاملين ، أ و ب بحيث ان ب يكون دائما ضعف أ . فها نحن نجزم بوجود علاقة بين شيئين أو أمرين غير ثابتين ، بل هما متغيران ، اذ ان أ هو من شأنه ان يكتسب قيما مختلفة ، وتبعا لذلك فان ب أيضا سوف تتغير قيمته ، اذ ان ب ضعف أ مهما كانت قيمة أ .

فالعلاقة اذن بين أ و ب ليست هي علاقة محصورة بقيمة (محتوى) واحدة ، بل هي علاقة ثابتة لا تتغير ، وتكتسب هذه العلاقة ثباتها من كونها علاقة رمزية فارغة من أى مضمون معين ، أما المضمون (كقيمة أ او قيمة ب) فهو متغير ، اذ ان القيم قد تكون هي ١ و ٢ ، أو ٥ ، و ١٠ و ٢٥ و ٥٠ .

ومن الناحية التطبيقية ، فاننا قد نقول مثلا ان الانتاج في مصنع ما مربوط بعدد ساعات العمل (ضمن حد زمني أقصى وحد زمني أدنى) ، وقد نعبر عن قولنا هذا بعلاقة رمزية بين الانتاج والساعات ، فتكون تلك العلاقة هي علاقة ثابتـة ، اذ أنها تعكس رأينا الثابت بشأن العلاقة بين الانتاج وعدد الساعات ، بالرغم من كـون الانتاج وعدد الساعات عوامل متغيرة (اذ ان الانتاج قد يزداد أو ينقص ، وكذلك بالنسبة لعدد الساعات) وكذلك فلنأخذ مثـالا على ذلك مـن الهندسـة : فانـه علـى

افتراض ان هنالك علاقة ما ثابتة بين ضلع المثلث الذى يقابل زاوية قائمة فيه والضلعين الاخرين ، فان هذه العلاقة سوف تكون ثابتة بغض النظر عن مساحة المثلث المعني (أى بغض النظر عن طول الاضلاع) ، هكذا :



حيث يكون ضعف أ يساوى مجموع ضعف ب وضعف ج مهما كان طول أ أو ب أو ج .

أمثلة أخرى :-

قرر ان كانت أية من الامثلة التالية تعكس علاقات ثابتة مع قيم متغيرة وبين السبب الذى دعاك للتوصل الى هذا القرار :

(١) الخلفية البيتية : جدارة الموظف في عمله .
(٢) التربية البيتية : كفاءة الطالب في مدرسته .
(٣) البنية الاجتماعية : الانتاج الفني .
(٤) الحياة الجنسية : المعاملة الاجتماعية .
(٥) سعر السلعة : الطلب عليها ، توفرها في الاسواق .
(٦) البنية الايديولوجية : المقدرة العسكرية ، التوسع الاستراتيجي .
(٧) عدد اللقاءات بين رجل وامرأة . : علاقة الحب بينهما .
(٨) المطالعة : المقدرة الفكرية .
(٩) اللياقة البدنية : المقدرة العقلية .
(١٠) نوع الاغذية : تفشي الامراض ، عدد المستشفيات .

من الملاحظ أن العلاقات آنفة الذكر هي علاقات تجريبية او طبيعية يمكننا الجزم بها او نفيها فقط عن طريق التحقيق العلمي الاستقرائي في الخارج أى في الاعيان . وبهذا فان هذه العلاقات تختلف عن العلاقات المنطقية المنهجية ، اذ ان العلاقات المنهجية هي علاقات تبين مسلكا او مسالك للتفكير ، بحيث تكون الانظمة المنطقية تعكس رمزيا علاقات منهجية . ولكن وجه الشبه بين الامرين هو الطرح الرمزى أى الشكلي في الحالتين ، فكما أن الجزم بوجود علاقة بين المطالعة والمقدرة الفكرية هو جزم ثابت لا يشير الى حالة واحدة فقط بل هو بحيث انه يصدق ان صدق ابتداء على أية حالة عرضت ، كذلك فان الجزم بصحة علاقة منهجية هو جزم ثابت لا يشير الى حجة واحدة فقط بل هو بحيث انه ينطبق على أية حجة كانت طلما اتصفت تلك الحجة بتلك العلاقة المنهجية .

ففي المثال الانف الذكر عن المحقق والجريمة (١،٢) ، فان المسلك المتبع في التفكير سوف يكون مقبولا بغض النظر مثلا عن ما اذا كان القتيل الماني الجنسية ،

أو عن ما اذا كان الحادث ككل قد وقع في القدس او سنغافورة ، او عن ما اذا كان القاتل قد استعمل مدية او مسدسا ، الخ . فعودا لذى بدء نقول ان الصفة المميزة لعلم المنطق هو كونه يتعامل مع أشكال للمسالك الفكرية المتبعة وليس مع مضامن او محتويات تلك المسالـك .

ويخطيء البعض ان ظن ان صفة المنطق هذه تجعل منه منطقا عقيما لا يعـني بمحتويات مادية موضوعية ، بل ان هذه الصفة هي التي تجعل منه علما . فان كونه يعني بالاشكال وليس بمحتويات الافكار هو الذى يجعله قادرا ان يعكس المسالك الفكرية في أى علم كان بدون ان ينحصر في علم واحد فقط .

بل لو دققنا النظر لوجدنا ان المسالك الفكرية التي يعكسها المنطق هي اصلا ليست مسالك فكرية محصورة في علم من العلوم ، أو في مسألة من المسائل . بـل المسالك الفكرية التي ينتجها عالم الكيمياء في مختبره هي نفسها التي يسلكها هذا العالم في حياته الاجتماعية ، او التي يسلكها عالم الاقتصاد ، وان اختلفت الامور او العوامل التي تلعب دور المحتويات والمضامن في تلك المسالك . فثبات المسلك هو ثبات الشكل ، أى أن الشكل او الرموز هي التي تعكس ثبات المسلك .

ثم اننا حتى ولو أردنا ان نتبنى المنطق الهيغيلي مثلا فاننا سوف نضطر لمعالجة المعادلات الشكلية للافكار . فان الحكم بشأن موجود مادى بأنه مركب مـن نقيضين والحكم بشكل أعم بشأن الموجودات جميعها أنها كل واحدة منها مركبة مـن نقيضين هو حكم شكلي أيضـا .

فان هذا الحكم هو بمثابة مبدأ أو قانون ، وهو لا ينطبق تبعا لذلك على موجود واحد مخصص فقط ، بل هو ينطبق على كل موجود أيكان ، وقولنا "أيكان" هو ذلك الجزء في حكمنا الذى يجعله شكلا ثابتا قابلا لان يتخذ قيما مختلفة أى أن ينطبق على موجودات تختلف عن بعضها البعـض .

انني لا أقول أننا لا نستطيع اذن تبنى المنطق الهيغيلي ، بل بالامكـان تبني منطقا هيغيليا ، لكن الامر الذى سوف يجعله هيغيليا لن يكون هو كونه لا يعني بأشكال رمزية لمسالك منهجية في التفكير ، بل سوف يكون هو استبدال بعض المبادىء بغيرها وقد يكون أيضا استبدال بعض المسالك بغيرها . لكن مهما كان من أمر ، أى مهما كانت المبادىء والمسالك ، فان المنطق الجديد سوف يكون أيضا منطقا يتعامل بالاشكال وليس بالمحتويـات .

٢ ، ٣ تتمثـل المزاعم الشكلية العلائقية الانفة الذكر بارتباط ما بين قول جازم واحد وقول آخر على الاقل او ما بين أجزاء قولين فأكـثر :

قلنا أن المنطق ، أى فن المنطق ، هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية أو مزاعم لغوية علائقية ، أو أنه يعكس ، وبشكل أكثر خصوصا ، أشكال تلك المزاعم ، وليس محتوياتها أو مضامينها ، والان نقول أن تلك الاشكال تتمثل في ارتباط ما بين قول جازم وآخر ، أى أن القيم التي هي اعداد في الجبر ، هي أقوال جازمة في المنطق ، أو هي أجزاء تلك الاقوال (أنظر الفصل الثامن) وهنا تتبين أهمية اللغة في المنطق فانه لا يمكن للمنطق أن يكون فنا أو علما ما لم تتمثل مواضيعه بأشكال عمومية في متناول الجميع . واللغة هي أداة عمومية بالامكان البت بشأنها ، ووضع القوانين لها . نعم قد يكون الفكر مستقلا عن اللغة ، ولكنه حتى ولو كان مستقلا عنها ، فان تلك العادات الذهنية المشهورة عند الناس أو الارتباطات الفكرية التي يقبلونها أو يبتكرونها في أذهانهم ، لا يمكن أن تعكسها أنظمة ما لم تتمثل في أشكال عينية كاللغة يمكننا بالرجوع اليها البت بشأنها وذلك أن الانظمة ، كما قلنا ، هي أنظمـة وضعية ، أى نضعها نحن ، وليست منخرطة في سلك أو جوهر الافكار نفسها .

ولكن السؤال هو : ما هي تلك الامور التي تكون أجزاء هذه الارتباطات ، أو أى نوع من الارتباطات هي ؟ فالذهن يربط بين أنواع متعددة من الافكار ، كالربط مثلا في ذهن أحد ما من الناس بين القتل والنفور ، أو بين كون الشيء جميلا وكونه جذابا أو بين شك بمسألة ما وملاحظة لشيء ما غيره . فأى الروابط هي التي يعكسها المنطق ؟

وهنا يأتي الجزء الاول من الجواب وهو أن الروابط المعنية هي التي تربط بين قول جازم وقول جازم آخر . ولكن ، ما هو القول الجازم ؟

+ القول الجازم هو القول الذى يجزم باستعماله المتكلم بعلاقة بين شيء ما وشيء آخر ، ايجابا أم نفيا . فيقول مثلا : "ان الشمس مضيئة" ، أو "يوجد كذا عدد من الكروموسومات في الجين الواحد" أو "سوف ينتصر الفلسطينيون ان عاجلا أم أجلا" أو "لن يقبل رئيس الولايات المتحدة بالمفاوضة مع الثوار" أو "ليس كل من اعتنـق الاسلام فهو مؤمن" . فالمتكلم يجزم بعلاقة بين الشمس والاضاءة أو بين الكروموسومات والجين او بين الفلسطينيين والانتصار ، أو بين الولايات المتحدة والمفاوضات مع الثوار أو بين المسلم والمؤمن ، ففي بعض هذه الامثلة يجزم المتكلم بوجود علاقة ايجابية ، وفي الامثلة الاخرى يجزم بوجود علاقة سلبيـــة .

الا أن المنطق ، وكما سبق أن قلنا ، لا يعني بعلاقة الجزم هذه ، انما يعني بالعلاقة او الربط بين الجزم هذا وغيره ، كالعلاقة مثلا بين الجزم ان الفلسطينيين سوف ينتصرون والجزم الاخر ان دولة فلسطينية مستقلة سوف تنشأ اذن ، كحقيقة سوف تتبع انتصارهم .

فالوحدة الاساسية التي يتعامل بها المنطق هي الاقوال الجازمة ، والاقوال او حتى الجمل الخبرية المفيدة التي هي ليست أقوالا جازمة كثيرة .

فالشجب او الاستنكار مثلا ليس قولا جازما ، أى كونني أشجب عملا ما ليس هو جزما لعلاقة بين شيء وآخر . القول "انني أشجب هذا العمل" هو تعبير عن عاطفة ، ولست أجزم باستعماله بوجود علاقة بينني وبين الشجب ، او بينني وبين الاستنكار .

نعم قد يكون القول "لقد شجب فلان ما من الناس هذا العمل" قولا جازما ، اذ أنه قول يجزم ايجابيا بوجود علاقة بين فلان ما من الناس وبين عمل قام بـه .

كذلك فانني ان وعدت أحدا من الناس أن أزوره ، فانني لا أجزم بوجود علاقة بينني وبين زيارتي له ، بل أكون استعمل الجملة لفعل شيء غير الجزم ، وهو الوعد . ثم انني قد استعمل الجملة (المفيدة) للتمني او الاستعجاب او الاستغراب . وأكون ما أفعله هنا ليس هو الجزم بل هو التمني أو الاستغراب .

فالقول الجازم هو القول الذى يجزم المتكلم باستعماله بوجود علاقة ما بين شيء وشيء آخر . والتركيز هنا هو على الاستعمال ، اذ ان ما نعني به هو استعمال المتكلم للقول ـ لاى غرض يستعمل هو هذا القول ، للتعجب ام للشجب ام للتمني ام للجزم ؟

ثم انه لمن الواضح أيضا أن الاوامر مثلا ليست أقوالا جازمة . عندما أقول "أمرك بعمل كذا" أو أفعل كذا" أكون أستعمل هذا القول للامر ، أى لامرك أن تعمل كذا ، ولا أكون أحاول ابلاغك عن اعتقادى بوجود علاقة بينك وبين ما أمرك أن تقوم بعمله . ثم ان الاسئلة أيضا ليست بأقوال جازمة : السؤال قول يستعمل لمعرفة شيء ما ، ولا يستعمل (بالعادة) للابلاغ عن اعتقاد أو جزم بوجود علاقة بين شيء وشيء آخر .

فباختصار ، أن القول الجازم هو الذى يبلغنا المتكلم باستعماله عن اعتقاده او ايمانه بوجود علاقة ايجابية أم سلبية بين شيئين .

القـول الجـازم ـ توضيـح اضافـي

القـول الجازم هو جملة خبرية مفيدة ، وهو يتجزأ دائما وأبدا الى جزئين ، أولهما وهو الموضوع يلقـي الضوء على ذلك الموجود أو الشيء في الكون الذى نريد أن نتكلم عنه وأن نخبر المستمع عنه ، وثانيهما وهو المحمول ، وهو نفس الخبر او المقولة التي نريد نقلها عن ذلك الموضـوع ووصفه بهـا .

أمثلـــة :ـ

ـ "ان سياسة الولايات المتحـدة في الشرق الاوسط متقلبـة"
الموضوع في هذا المثال هو (سياسة الولايات المتحدة في الشرق الاوسط) .
والمحمول هو (متقلبـة) .

ـ "الانسان نموذج مصغـر للكـون"
الموضوع هو (الانسـان)
المحمول (نموذج مصغر للكـون)

ـ "ان الخركة الوطنية الفلسطينية الغنية بتضحيات أبناء الشعب الفلسطيني والمتمسكة بالحقوق الفلسطينية لن تتوانى أبدا عن تقديم المزيد من التضحيات من أجل تحقيق أهداف شعبنا العادلـة" .
الموضوع هو (الحركة الوطنية ... بالحقوق الفلسطينية)
المحمول هو (لن تتوانى ..... شعبنا العادلة)

تمارين :-

قرر أى من الجمل الاتية تصح استعمالها كأقوال جازمة .

١. يا ليت الشمس لم تشرق .
٢. أوعدك بأنني سوف أكون وفيا مخلصا لك .
٣. سوف أكون مخلصا لك .
٤. وعده بأنه سوف يكون مخلصا له .
٥. ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما بل قل لهما قولا كريما .
٦. لا تمش على الارض مرحا فانك لن تشق الارض عرضا ولن تبلغ الجبال طولا .
٧. ويل للكافرين .
٨. بالروح ، بالدم ، نفديك يا شهيد .
٩. باسم الحرية نفديك بالارواح .
١٠. يا عمال العالم ، اتحدوا .
١١. وطور سينين .
١٢. فلسطين .
١٣. طلعت يا ما احلى نورها ، شمس الشموسة .
١٤. ثارت حميته .
١٥. اننا نستنكر ولسوف نتحدى ونقاوم حتى ننتصر .
١٦. وانها لثورة حتى النصر .
١٧. ألن يستجيب القدر لمن نوى ؟

٢ ، ٤ الحجة هي علاقة مزعومة بين قول جازم وآخر :

"الحجة" كما تستعمل هذه الكلمة في المنطق هي المسلك الفكرى أو العلاقة المنهجية التي يعني بها المنطق ، وهي تدل على الاعتقاد او الزعم بوجود علاقة بين قول جازم وقول جازم غيره . فليس اذن هناك في القول الجازم المفرد أية حجة ، مهما كان طوله ، كما انه ليس هناك بالضرورة حجة في قولين جازمين يتلوان بعضهما البعض ما لم يكن هنالك دلالة الى ذلك . على سبيل المثال ، ان وجدنا الجملة :

"ان الشعب العربي الفلسطيني المتواجد على تراب أرضه منذ أقدم العصور وحتى يومنا هذا لم ولن يقبل ابدا بأن يستهان بحقوقه المشروعة او ان ينال من كرامته او أن يرضخ لاى نوع كان من الضغوط سياسية كانت ام اقتصادية ام اجتماعية ، حتى ولو أدى ذلك الانف او الكرامة والشهامة لفنائه ."

فاننا لن نكون قد وجدنا حجة . نعم قد يقال انه يوجد قول جازم يربط بين الشعب الفلسطيني من جهة وبين تاريخه وتجاربه وعواطفه ومستقبله من جهة أخرى . الا أن هذه العلاقة ليست علاقة يستطيع المنطق البت بها ، بل قد يبت بها التاريخ او علم الاجتماع او علم الانسان او غيرهم ولا يستطيع المنطق ان يبت بشيء هنا لانه لا يوجد علاقة مطروحة بين تلك العلاقة الاساسية (بين الشعب الفلسطيني وعواطفه) وبين علاقة أخرى ، أى لا يوجد قولان جازمان ، بل يوجد قول جازم واحد طويل لا مجال للجزم بشأنه الا عن طريق المنهج التجريبي او الدراسة التاريخية او ما شابههما .

ثم اننا ان وجدنا جملتين كالاتي :-

"ان الشعب الفلسطيني لشعب أبي لن يقبل الشعب الفلسطيني بأية حلول استسلامية" .

فانه لن يكون واضحا اننا بصدد حجة ، اذ ان المتكلم لم يبين ان ثمة علاقة باعتقاده بين القولين . نعم قد نفهم قوله على انه حجة ، أى قد نفهم ما يقوله على انه يحاول الربط بين كون الشعب الفلسطيني شعبا ابيا ، وكونه لن يقبل بحلول استسلامية ، الا ان فهمنا هذا جاء نتيجة لعملية قمنا بعملها نحن وهي الربط الواضح بين الجملتين أى قولنا لانفسنا ان ما يريد المتكلم قوله هو ان لان الشعب

الفلسطيني شعب أبي ، فانه لن يقبل بالحلول الاستسلاميـــــة .

فالحجة اذن هي العلاقة التي يزعم أو يعتقد أو يجزم بوجودها المتكلم بـين قولين جازمين مبينا ذلك بكلامه ، وذلك بالعادة باستعمال الوسائل اللغوية المتعددة الصالحة لمثل هذا الغرض ففي المثال الاخير ربط ما بين القولين بكلمات صالحـــــة للربط ، أى المؤشرات الشرطية (فلأن) و (فأنه) . وقد تستعمل كلمات أخرى مثـــل (اذن) أو (لهذا السبب) أو (على هذا الاساس) أو (فمن هذا المنطلق) أو (اعتمادا على ذلك) وغيرها ، اذ قد نقـــول :

لان الشعب الفلسطيني شعب أبي ، فانه لن يقبل بالحلول الاستسلامية

أو ان الشعب الفلسطيني شعب أبي ، ولهذا السبب فانه لن يقبل بالحلـــول الاستسلاميـــــة

أو ان الشعب الفلسطيني لشعب أبي ، فاذن لن يقبل بالحلول الاستسلامية

أو أن الشعب الفلسطيني لشعب أبي ، ومن هذا المنطلق فانه لن يقبل بالحلول الاستسلاميـــة الـــــخ .

ثم لاحظ أن الاستعمال العام لكلمة " حجة " يختلف عن الاستعمال الخاص لهذه الكلمة في المنطق . فيقال عن أحد ما مثلا أنه " حجة الاسلام " ، كالغزالي ، أى أنه المرء الذى يستطيع أو استطاع أن يدحض آراء الملحدين أو الكافرين أو المرتديـــن أو الفلاسفة أو غيرهم . ولكن الحجة في المنطق ليست انسانا ما ، بل هي علاقـــة شكلية بين قولين جازمين على الاقل ، وهي علاقة مزعومة تتحدد سلامتها أو صحتهـا اعتمادا على أنظمة وقوانين ومعادلات ، سوف نأتي اليها . ولكن يجب علينا أن نتذكر أن الحجة هي مجرد الزعم أو الاعتقاد بوجود علاقة بين قولين جازمين فأكثر . أما سلامة أو عدم سلامة الحجة فهذا أمر زائد أو صبغة زائدة على الحجة ، فالحجـة حجـة أكانت سليمة أم لم تكـن .

تماريـــــن :

بين ان كانت أية من الامثلة الاتيـة حججـــا .

١ — ويل للكافرين . فلهم عذاب أليـــم .

٢ — ما أجمل النهار . دعنا نستغل الفرصة ونستمتع بالطبيعـــة .

٣ — أوعدك بأنني آت . فلا تـترك مكانـــك .

٤ — ان لم تبدأ بابتسامة اليوم ، فمتى سوف تضحـــك ؟

٥ — هذا عمر . وهل يخفـى القمـــــر ؟

٦ — أخرج فورا من البيت والا فانه سوف ينفجر فوق رأســـك .

٧ — ان تاريخ كل المجتمعات لهو تاريخ الصراع بين الطبقـات .

٨ — أقبلـــــت فأعرضـــت .

٩ — عليك بالبندقية ، فليس لك خلاص الا بهـــا .

١٠ — فان عدتم ، عدنـــــا .

١١ — من منطلق واجبنا الوطني الذى نشعر جميعا به ، فانه يجب علينا أن لا نتخاذل في الوقوف صفا واحدا لمواجهة هذه الازمـــة .

١٢ — من منطلق واجبنا الوطني الذى نشعر جميعا به ، فاننا لن نتخاذل في الوقوف صفا واحدا لمواجهة هذه الازمـة .

١٣ — الموقف العربي السياسي متفكك متهاون . فانه ليس هنالك اتفاق سياسي بـين دولة عربية وأخرى ولم تتخذ أية دولة عربية للان أى موقف حازم .

١٤ — لا توجد دراسة حقلية عن فئة " النور " في المجتمع الفلسطيني . فان كـل الابحاث الاجتماعية الحقلية التي أجريت من قبل باحثينا تناولت فقط الفئات الاخرى في المجتمع الفلسطيني ، كالقرويين والمدنيين والبدو والطائفيـين والاقليـــات وغيرهـــم .

٢ ، ٥ تتكـون الحجة من مقدمة واحدة على أقل تقدير ومن نتيجة واحدة فقط:

الحجة كما ذكرنا هي علاقة بين قولين جازمين على أقل تقدير يسمى أحدهما "مقدمـة" والاخر "نتيجة" (أنظر ٢ ، ٦).

ويقال "على أقل تقدير" لان المتكلم قد يحتاج بأن يجزم بخصوص عدة علاقات قبل أن يتوصل للنتيجة التي يتوخاها. فان فعل ذلك ، أى أن اعتمد على أكثر من قول جازم واحد كمقدمة في حجته ، فانه لا يكون يعرض سوى حجة واحدة.

أما ان اختلف الامر وتعددت النتائج ، فاننا نقول أنه اعتمد أكثر من حجـة واحدة . فبينما لا يخرج عدد المقدمات الحجة عن كونها حجة واحدة ، فان تعـداد النتائج يعني تعداد الحجج ، فعدد النتائج يحدد عدد الحجج.

والتعداد الذى نتكلم عنه ليس هو تعدادا نوعيا ، بل ان الشكل المستعمل قد يكون ثابتا ، ولكن التكاثر المعني قد يكون تكاثرا عدديـا.

فانه مثلا قد يقـال

"لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ، ولذلك فان المنتوجات الزراعية سوف تكون موجودة بوفرة هذا العام ، كما وأن الابار الارتوازية سوف تمتلـيء".

ومن الملاحظ بديهيا أنه بالامكان تجزئة هذه الجملة الى حجتين مختلفتين ، أى أنه بالامكان أن يقـال ،

(١) "لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ولذلك فان المنتوجات الزراعية سوف تكون موجودة بوفرة هذا العـام.

(٢) "لقد هطلت أمطار غزيرة في هذا الموسم ولذلك فان الابار الارتوازية سوف تمتلـيء". والتجزئة هذه ممكنة لان المقدمة نفسها (لقد هطلت أمطار غزيرة فـي هـذا الموســـم) تستعمل للوصول لنتيجتين مختلفتين ، وبذلك فان المطروح هو علاقتين مختلفتين بين المقدمة من جهة وبين النتيجتين من جهة أخرى.

أما ان تعددت المقدمات وبقيت النتيجة المتوخاة هي نتيجة واحدة ، فان العلاقة الاساسية المطروحة تبقى واحدة هي الاخرى ، وكذلك الحجة ، كأن يقـال :

الديـــن أفيـون

والافيـون جيـد

فالديـن اذن جيـد

حيث أن المطروح هو كون المقدمات مجتمعة تنتج هذه النتيجة ، فحينئذ تؤخذ المقدمات مهما كان عددها كوحدة واحدة ، وتكون العلاقة الاساسية المطروحة هي علاقة ما بين هذه الوحدة الواحدة من جهة وبين النتيجة من جهة أخرى ، فتكون الحجة هنا أيضا واحدة لان العلاقة الاساسية المجزوم بها هي علاقة واحدة.

فان قيل الان بأنه في المثال الاول أيضا فان المقدمة تنتج النتيجتين مجتمعتين مع بعضهما البعض ، فلا فرق اذن بين المثال الاول والثاني ، فان الجواب يكون بأن ما نعنيه بكلمة "مجتمعه" هو كون كل جزء من الاجزاء التي ينطبق عليه كونه مجتمعا مع الاخر هو بحيث يكون ضروريا للعلاقة المجزوم بها ، حتى لا يصبح الجزم بهذه العلاقة ممكنا ان نحن ألغينا أو نفينا ذلك الجزء ، فان نظرنا الان للمثال

الديـن آفيـــون

والافيـون جيـــد

فالديـن اذن جيـد

نرى أن العلاقة المجزوم بها تعتمد اعتمادا ضروريا على كل واحدة من المقدمات ، حيث لا يصبح الجزم بهذه العلاقة ممكنا ان نحن لم نستعمل هاتين المقدمتين معـا.

فالاستنتاج بأن الدين جيد لا يعتمد فقط على المقدمة بأن الدين آفيون ، ولا يعتمد فقط على أن الافيون جيد ، بل يعتمد على هاتين المقدمتين مجتمعتين.

أما في مثال الامطار ، فانه يمكننا استعمال المقدمة لاستنتاج آية واحدة من النتيجتين المطروحتين ، ويكون هذا الاستنتاج مجزوم به بحد ذاته وليس اعتمادا على الاستنتاج الاخر. فكل استنتاج هو كاف بحد ذاتـه.

أما مقدمات مثال الدين ، فانها ليست كافية كل واحدة منها لانتاج النتيجة المتوخاة ، بل لا يمكن استنتاج شيء ما بدون أخذهما معـا.

وباختصار فان عدد الحجج يتكاثر بتكاثر عدد النتائج ، بينما لا يعني تكاثر المقدمات ان الحجج أيضا قد تكاثرت عدديـا.

٢ ، ٦ المقدمة هي القول الجازم الذى يعتمد عليه الاستنتاج والنتيجة هي القول الذى يعتمد على المقدمة للوصول اليـه :

الحجة تربط ما بين قولين جازمين على سبيل القول أن واحدا من هذين القولين الجازمين يتم التوصل اليه او استنتاجه اعتمادا على القول الاخر. ففـي المثال "الدين جيد اذن فالموءمن جيد" تكون المقدمة هي "الدين جيد" والنتيجة هي "الموءمن جيد" ، حيث يعتمد على المقدمة للتوصل الى النتيجة.

لاحظ أن النتيجة في هذا المثال ليست هي "اذن فالدين جيد" ، اذ ان الموءشرات الشرطية (اذن والحرف فاء) ليست هي جزءا مما يستنتجه المتكلم ، بل هي موءشرات يستعملها المتكلم ليدل بها على استنتاجه الذى هو أن الموءمن جيد.

والمقدمة كذلك ، اذ انه ان ارتبط بها موءشرات لغوية ليدل بها على أنهـا هي المقدمة لا تكون تلك الموءشرات جزءا من المقدمة. على سبيل المثال ، لو قلنـا "لان الدين جيد فالموءمن جيد" ، لكان الجزء "الدين جيد" فقط هو المقدمة ، ولكن ليس القول "لان الدين جيـد".

من الجدير بالملاحظة في هذا الموضع أن القول "لان الدين جيد" ليس قـولا جازما بل ليس هو حتى جملة مفيدة. بل يمكننا القول ان المصطلحات اللغوية الاضافية هذه هي مجرد علامات يستدل بها على موقع القول في الحجة، ويمكن استبدالها باشارات او علامات أخرى مع تثبيت معاني الاقوال المستعملة في الحجة.

ولكن السبب الاهم لعدم اعتبار "لان الدين جيد" مقدمة ليس هو عدم كون هذا التعبير قولا جازما أو حتى جملة مفيدة كاملة ، بل في كثير من الاحيان نجد تعابير لغوية لا يمكن اعتبارها أقوالا جازمة في المعنى اللغوى ، الا اننا ومع ذلـك نتقبلها كمقدمات ونتائج. فلواعتبرنا المثـال :

"من منطلق الواجب الوطني الذى نشعر به ، فانه ..."

نجد أن التعبير الذى نعتبره مقدمة هنا ليس هو قولا جازما. ثم انه لمن السذاجة على ما أظن أن نتعصب للناحية اللغوية فنرفض كون التعبير المذكور مقدمة منطقية لعدم كونه قولا جازما. وان تسامحنا فنحن نتسامح لاننا نعتبر ان مايعنيه هذا التعبير هو

"لاننا نشعر بواجب وطنـي ..."

حيث تكون الفقرة التي تتلو حرف الشرط هي بمثابة قول جازم.

وبمعني آخر ، فان ما نقوله هو أن الاساس في المقدمة هي أن تكون قولا جازما ، ثم أن هنالك تعابير لغوية متعددة تلعب أدوار القول الجازم حسب استعمالها المتعارف عليه ، كما أن يكون المدلول من مثل هذه التعابير هو الجزم بوجود علاقة ما ، والاعتماد على هذا الجزم للتوصل لجزم آخر.

هذا آخذا بعين الاعتبار أن ضمائر الاتصال لا تستعمل بشكل عام للربط بين موضوع ومحمول ، ولا يدل وجودها بالعادة اذن على وجود قول جازم.

٢ ، ٧ كل حجة ومهما كان تركيبها أو تأليفها ، فبالامكان تحديدها بأنها الشكل العلائقي بين المقدمة او المقدمات من جهة ، والنتيجة من جهة أخرى ، حيث يستعمل المتكلم المقدمة (او المقدمات) كالسبب الذى من أجله يعتقد أنه بالامكان او بالضرورة التوصل الى النتيجة.

مهما تعقدت وتشابكت الاجزاء المختلفة للحجة وتأليفاتها ، فان هيكلها الاساسي يبقى هو هو ، الا انه يجب علينا ان نبلور ماهية العلاقة الاعتمادية هذه ، اذ انه لمن السهل جدا ان يلتبس علينا الامر في مواضع متعددة ، اما حينما نلعب نحن دور السامع او دور المتكلم . والاعتبار الاول الذى يجب علينا الانتباه له هو كون المقدمة ذلك القول الذى نعتمد عليه للتوصل للنتيجة ، أى كونه السبب ، في حد رأينا ، الذى يجعلنا نستنتج النتيجة . وكون الشيء سببا ، في رأينا ، وكونه أيضا مقدمة في حجتنا ، يعني أنه ليس هو الذى نريد التوصل اليه كنتيجة . مع ذلك ، فاننا كثيرا ما نخلط بين السبب والنتيجة ، ونجعل السبب يلعب دورا لنتيجة ، وذلك بشكل غير مباشر ويحصل هذا في أغلب الاحيان حينما نريد ان نضع تفسيرا خاصا لحدث او لامر قد وقع .

فمثلا نقول ان العرب قد هزموا في حروبهم مع اسرائيل نتيجة لتخلفهم الحضارى.

وهنا نضع القول " ان العرب قد هزموا في حروبهم مع اسرائيل "موضع النتيجة بل نقولها صراحة . ثم نحاول ان نضع تفسيرا لهذا الامر بايجاد السبب الذى كان من وراء الانهزامات ، فكأننا نقول : "لان العرب متخلفين حضاريا ، فلقد هزموا في حروبهم مع اسرائيل" . والان نستطيع وضع السؤال : هل المقدمة هنا هي القول الذى يستعمله المتكلم من أجل استنتاج النتيجة ان العرب هزموا في حروبهم ؟ والاجابة واضحة ، وهي ان المتكلم لم يستنتج ان العرب قد هزموا من المقدمة انهم متخلفين ، بل انه استعمل الحقيقة المعترف بها ، وهي هزائم العرب ، لكي يضع تفسيرا من عنده حول سبب الهزائم .

انني لا أقول ان السبب وراء هزائم العرب ليس هو تخلفهم الحضارى ، بل قد يكون تخلفهم الحضارى هو فعلا السبب الذى أدى الى الهزائم . ولكن الحجة ليست هي عملية لاستشفاف السبب الفعلي من وراء حدث ما ، بل ان عامل السببية بها يدخل في الموضوع عن طريق استعمال المتكلم للمقدمة كسبب لقبول النتيجة.

بمعنى آخر ، فان السببية في الحجة هي تلك التي يعتقد المتكلم من أجلها ان بالامكان او بالضرورة استنتاج نتيجة معينة.

فسببية الحجة هي سببية ذهنية ، وليست سببية عينية ، ولهذا السبب فانه حتى ولو كان السبب الفعلي لهزيمة العرب هو تخلفهم الحضارى ، فان هذا التخلف ليس السبب الذى لاجله استنتج المتكلم أوقد يستنتج السامع أن العرب قد هزموا . فهنالك اذن سببية ذهنية ، أو سببية فعلية بين الاحداث ،والمقدمةفي الحجة تعتمد على السببية من النوع الاول وليس من النوع الثاني .

من الناحية الاخرى فان كون الشيء سببا عينيا او فعليا لا يستثنيه من امكانية استعماله كسبب ذهني . على سبيل المثال ، قد أظن أن الوضع السياسي الراهن في البلدان العربية سوف يسبب هزيمتهم في الحرب المقبلة مع اسرائيل ، وقد أكون محقا اى أنه قد تخسر العرب فعلابسبب وضعنا السياسي الراهن الا ان السببية الفعلية هذه لا تستثني مقدرتي على الظن او الجزم اننا سوف نخسر الحرب المقبلة بسبب وضعنا السياسي،ففي هذه الحالة يكون وضعنا السياسي سببا لاعتقادى او لجزمي اننا سوف نهزم ، بينما قد يكون سببا في الوقت ذاته للهزيمة الفعلية.

فالمقدمة ، اذن ، هي السبب الذى من أجله اعتقد انا ان كذا وكذا سوف يتبع ولذا ، فان القول بأن العرب قد هزموا نتيجة لتخلفهم الحضارى ليس هو حجة ، اذ ان تخلف العرب الحضارى لم يكن هو السبب الذى جعلني أنا ان استنتج بأن العرب قد هزموا . بل ان هزيمة العرب ليس شيئا استنتجته أصلا ، بل هو شيء كنت أعرفه مسبقا .

فباختصار اذن ، ان المقدمة هي السبب الذى يجعل المتكلم نفسه يستنتج استنتاجه ، وليست هي بالضرورة سبب النتيجة ، او سبب الحقيقة التي تبينها او تعلن عنها النتيجة.

تمارين :

قرر أن كانت الجمل التالية حججا ام لا مشيرا الى المقدمات والنتائج في الحجج ان وجدت :

١. بما أن الشعب الفلسطيني هو الذى سوف يتحمل نتائج أى مبادرة بخصوصه ، فانه هو الذى يجب ان يوافق على أى قرار يتخذ بشأن مستقبله .

٢. سوف تنتصر الحركة الديمقراطية في فلسطين لانها هي التي تشكل الامتداد الحقيقي للوعي السياسي عند الفلسطينيين .

٣. ان نسبة الوعي السياسي عند الفلسطينيين عالية جدا لانهم هم الذين يقاسون بشكل مباشر من ثقل التغلغل الحضارى والسياسي والاقتصادى للعالم الغربي .

٤. ان مشكلة المعلمين ليست هي مشكلة فئة خاصة في مجتمعنا بل هي مشكلتنا جميعا ، ذلك لان المعلم جسر العبور الطبيعي لكل فرد في مجتمعنا أينما كانت وجهته المهنية المستقبلية .

٥. ان الخمر والميسر من عمل الشيطان ، فاجتنبوه .

٦. وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع .

٧. فان خفتم الا تعدلوا فواحدة .

٨. واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتمى والمسكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا .

٩. واذا اردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا .

١٠. واذا تتلى عليه آيتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم .

١١. بما ان الجينات هي التي تحدد الوراثية وبما ان العلماء قد تمكنوا من فصل أجزاء الجينات من بعضها البعض واعادة تركيبها مع أجزاء أخرى ، فان الانسان أصبح الان قادرا على خلق كائنات جديدة على وجه الارض .

١٢. ان قضاء الخليل لهو منبع الرأس للعامل البشرى في الضفة الغربية .

فاننا نجد أهل الخليل يملأون مدن الضفة الغربية يمينا ويسارا وأينما نظرنا .

١٣. أليس الوضع سيئا ؟ فلماذا تستمر في تحمله ؟

١٤. ان حزب البعث العربي الشريف لهو ملجأ ومأول كل المناضلين العرب ، فلترتفع رايته شاهقة لتنير الطريق للمجاهدين والمكافحين .

١٥. اذا هبطت أسعار النفط العربي ، فان مدخول الحكومات الغربية ومقدرتها على شراء النفط سوف تهبط أيضا ذلك ان استثمارات ومصاريف الحكومات والافراد العرب في الدول الغربية أصبحت تكون جزءا هاما من مدخول تلك الدول .

١٦. لو كان السادات فعلا رجلا ذكيا ، لما قبلت اسرائيل بوجوده رئيسا في مصر .

ملاحظة :

هنالك نوع آخر من الملابسات وهو اعتبار كل جملة شرطية على أنها حجة ، خاصة تلك الجمل الشرطية التي يعتمد فيها التالي على المقدم اعتمادا واضحا . ولكننا لو فكرنا قليلا بالمثال الاخير ، وهو

"لو كان السادات فعلا رجلا ذكيا ، لما قبلت اسرائيل بوجوده رئيسا على مصر " لرأينا فورا ان الجملة الشرطية هذه لا تكون حجة ، وذلك لفقدانها ذلك العامل الاساسي في الحجة ، وهو وجود قولين جازمين ، فان المتكلم في هذا المثال لا يجزم في المقدمة ان السادات فعلا رجل ذكي ، بل ان استعمال كلمة (لو) في هذا الموضع ينفي وبشكل غير مباشر كون السادات كذلك .

هنا اعتبار دقيق جدا علينا الانتباه له : ان النفي المباشر لكون السادات رجلا ذكيا قد يكون قولا جازما ، كالقول :

"ليس السادات رجلا ذكيا" .

ثم ان استعمال كلمة "لو" الشرطية قد تدل فعلا على وجود حجة ، كالقول :

"لو دخل العدو على بيتنا غدا فاننا سوف نكون حاضرين له" .

لكن المثال المذكور الذى هو موضع اعتبارنا هو مثال تستعمل به كلمة "لو" الشرطية كحرف غير مباشر للنفي — واستعمالها هذا يستثني الممكن ككلمة شرطية . أى أن هذا الاستعمال يستثنى كون بقية التعبير قولا مستقلا بحد ذاته ، او مقدمة .

ولعله من المفيد ان نستذكر اننا كنا قد أشرنا الى ان الكلمات والاحرف الشرطية ليست جزءا من الاقوال الجازمة الموجودة في الحجة ، الا انها مؤشرات لموضع هذه الاقوال في الحجة ، كموضعها مقدمات او نتائج .

فان استعملت هذه الاحرف او الكلمات الشرطية كجزء من هذه الاقوال ، وذلك كاستعمال كلمة "لو" للنفي غير المباشر ، نكون قد فقدنا كون القول المعني مقدمة ، اذ نكون قد فقدنا استعمال كلمة "لو" ككلمة شرطية ، أى كمؤشر لموضع القول كمقدمة الحجة .

وبمعنى آخر فان القول :

"لو كان السادات ذكيا فعلا" .

هو الواقع بمثابة القول :

"ان السادات لعديم الذكاء" .

حيث انه من الواضح انه لا يوجد في هذا القول ما يشير الان الى كونه مقدمة في حجة .

أمثلة اضافية

١ — ان كانت اسرائيل فعلا تريد السلام ، فما عليها الا أن تعلن عن استعدادها للتفاوض مع الممثلين الشرعيين للشعب الفلسطيني .

٢ — ان كانت اسرائيل فعلا تريد السلام ، لكانت قد أعلنت عن استعدادها للتفاوض مع الممثلين الشرعيين للشعب الفلسطيني .

ملاحظة :

في المثال الاول ، يعبر المتكلم عن اعتقاده أن الطريق الوحيد المفتوح أمام اسرائيل ان كانت تريد تحقيق السلام هو طريق الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية والمتكلم هنا قد يكون اسرائيليا نفسه ، كالجنرال متتياهو بيليد ، والذى يعتقد أن الوسيلة التي تتبعها اسرائيل حاليا لتحقيق السلام ليست هي الوسيلة السليمة .

أما في المثال الثاني ، فان المتكلم يعبر عن اعتقاده بأن اسرائيل لا تريد السلام أصلا ، وهو يدعم اعتقاده هذا بالقول ان اسرائيل لم تعلن عن استعدادها للتفاوض مع المنظمة . فكأنه يقول قولا واحدا وهو : ان اسرائيل لا تريد السلام فعلا ، اذ هي لم تعلن عن استعدادها للاعتراف بالمنظمة في الوقت الذى تعلم به أن مثل هذا الاعتراف هو السبيل الوحيد لتحقيق السلام في المنطقة . من الواضح من اعادة تركيب محتوى الكلام أن المتكلم انما يقول قولا جازما واحدا وأنه لا يستعمل قولا (في هذا الوضع) لكي يستنتج قولا آخر . والمثال الثاني هذا شبيه بمثال السادات ، حيث أن المتكلم في الحالتين لا يجزم بالمقدمة على أساس الوصول الى نتيجة ، بل هو ينفي ما هو مطروح في المقدمة ، ويستعمل التالي في الجملة لتفسير او دعم ذلك النفي .

٢ ، ٨ يتكون المنطق من أنظمة تعكس التآليف المختلفة المشهورة عند الناس عمومـــــــا :

بدأنا الكلام في هذا الفصل بالقول أن المنطق هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية معينة مشهورة عند الناس عموما . فما نقوله الان هو أن تلك العادات المعنية ما هي الا التآليف المختلفة للحجة المشهورة عند الناس عموما حيث قد عرفنا في الفصول الماضية ما هي الحجة وما هي أجزاؤهـــــا .

فكما أن قواعد اللغة هي أنظمة تعكس عادات لغوية معينة ، فكذلك فان المنطق هو أنظمة تعكس عادات ذهنية معينة ، الا أنه ليس هنالك قدسية فـــي العادات ، ذهنية كانت أم لغويـــــة .

نعم قد تكون هنالك ضرورة بيولوجية أو اجتماعية في هذه العادات . بمعنى آخر فانه قد يكون هنالك ضرورة بيولوجية لبقاء النوع الانساني في كـــون تلك العادات الذهنية على هذا الشكل وليس على أى شكل آخر . فبهـــــذا المعنى ، تكون قدسية تلك العادات الذهنية هي قدسية بيولوجية . لكن كون تلك العادات الذهنية ضرورية بيولوجيا لبقاء النوع الانساني ليس هو بحد ذاته دليلا أو اثباتا على كونها تطابق أنظمة كونية مستقلة عن العقل الانساني بل انه ليس من الواضح أصلا ان كانت هنالك مثل هذه الانظمة المستقلة ، كما سبـــق وذكرنا ، فانني أشبه اذن بين تلك العادات الذهنية من جهة وبين طول رقبـــة الزرافة من جهة أخرى . فانه ليس هنالك طولا عينيا لرقبة الزرافة غير طـــول رقبتها الفعلى ، ثم ان هذا الطول يتحدد نتيجةعوامل طبيعية في خضم عراك الزرافة النوعي للبقاء . كذلك فان ما أقوله هو أنه لا توجد هنالك أنظمة منطقية عينية غير تلك العادات الذهنية الموجودة فعلا ، ثم ان هذه العادات تتحدد نتيجة عوامل طبيعية في خضم عراك الانسان النوعي للبقـــــاء .

فخذ على سبيل المثال نظرية علمية معينة بشأن النظام الكوني : فالانسان بحاجة لنظرية تفسر له الظواهر الطبيعية ، يستطيع بناء عليها أن يتكهن بماذا قد يحدث غدا وان يخطط اذن لافعاله المستقبلية . ثم قد يستطيع

فعلا وضع نظرية تفسر تلك الظواهر بشكل ما ، وقد تتثبت تلك النظرية في ذهنه كلمـا تكهن بناء عليها بحدوث شيء ما وحدث ذلك الشيء بالفعل : فتكون هذه النظريـــة ضرورية له في عدة نواحي كالناحية النفسانية والناحية التخطيطية والتطويرية . الا أنها مع ذلك قد لا تكون هي النظرية الصحيحة ، ان وجدت نظرية صحيحة أصلا . ثم قد لا يكتشف انها غير صحيحة أبدا . وعلى ذلك فهي قد تفي بغرضه من الناحيـــة العملية . وقد تستمر بايفاء غرضه من الناحية العملية الى أبد الابدين بدون أن تكون هي النظرية الصحيحة أصـــــلا .

ومع أن النظريات العلمية يتم التوصل اليها عن طريق الاستقراء ، الا أنـــي حاولت أن أبين في ما مضى أن هنالك شبه كبير بين العملية الذهنية الاستقرائيـــة والعملية الذهنية الاستنتاجية : فجأة يخطر ببالنا ذلك العدد الذى يتلو عددا قبله . وفجأة تخطر ببالنا تلك الخطوة التي توصل بين المقدمة والنتيجة . والتفسير أو النظام كما نسميه لهذه التآليف في الخلايا الدماغية هو تفسير بأثر رجعي ، أى هـــو تفسير ، أو نظام للطريقة التي فكرنا بها . ولكننا فكرنا قبل أن نضع التفسير ، كما أننا تكلمنا قبل أن نضع القواعد فأنظمة المنطق هي تبيان وضعي لعادات ذهنية هي تآليف مختلفة للكلام الحججـــي .

التعريفات التي استعملت في هذا البـــاب :

==========

١ ـ علم المنطق هو عبارة عن أنظمة تعكس عادات ذهنية أو مزاعم لغوية علائقيـة مشهورة عند الناس عمومـــا .

٢ ـ المزاعم العلائقية المعنية هي مزاعم تتعلق بالشكل وليس بالمحتوى أو المضمـــون .

٣ ـ تتمثل هذه المزاعم الشكلية العلائقية بارتباط ما بين قول جازم واحد وقـــول جازم آخر (على الاقـــل) .

٤ ـ الحجة هي تلك العلاقة المزعومة بين قول جازم وآخـــر .

٥ ـ تتكون الحجة من مقدمة واحدة على أقل تقدير ، ومن نتيجة واحدة فقط .

٦ ـ المقدمة هي ذلك القول الجازم الذى يعتمد عليه الاستنتاج ، والنتيجة هـي ذلك القول الجازم الذى يعتمد على المقدمة للتوصل اليـــه .

٧ ـ كل حجة ومهما كان تركيبها أو تأليفها فبالامكان تحديدها بأنها الشكـــل العلائقي بين المقدمة أو المقدمات من جهة، والنتيجة من جهة أخرى ، حيث يستعمل المتكلم المقدمة(أو المقدمات) كالسبب الذى من أجله يعتقد أنـه بالامكان التوصل الى النتيجـــة .

٨ ـ يتكون المنطق من أنظمة تعكس التآليف المختلفة للحجة المشهورة عنـــد الناس عمومـــا .

أسئلـــة :

==========

١ ـ هل هنالك فرق بين دور الجملة في اللغة (مثلا كسؤال أو أمر أو تعجب) واستعمالها من قبل المتكلـــم ؟

٢ ـ لماذا لا تخرج الحروف والكلمات الشرطية المقدمات والنتائج عن كونها أقوال جازمـــة ؟

٣ ـ هل بالامكان تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الواقـــع العيني ؟

٤ ـ هل بالضرورة تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الواقـــع العينـــي ؟

٥ ـ قيل في هذا الباب أنه بالامكان تكاثر الحجة عدديا ولكن ليس نوعيا . لماذا يكون ذلـــك ؟

٦ ـ ان كان المنطق يتعامل بأشكال وليس بمضامين أو محتويات الاقوال أو الافكار فهل نستطيع تسميتـه علمـــا ؟

٧ ـ هل بامكان الانسان أن يكون بارعا في التفكير المنطقي بدون أن يعـــرف أنظمتـــه ؟

٨ ـ هل هنالك فرق أو فروق بين قواعد اللغة وأنظمة التفكير المنطقيـــة ؟

٩ ـ ما هي الفروق وما هي مواضع التشابه بين الفكرة والقول الذى يعبر عنها ؟

١٠ ـ هل بالامكان تفسير العادات الذهنية المنطقية على أنها مستقاة من الله ؟ هل بالضرورة ذلـــك ؟

١١ ـ ما هو الفرق بين الجزم بوجود علاقة ووجودها فعـــلا ؟

١٢ ـ كيف يمكن الاشارة لوجود علاقة عينية بين الاشيـــاء ؟

١٣ ـ هل هنالك فرق نوعي بين العلاقة التي يجزم بوجودها بين قول وآخر والعلاقة التي يجزم بوجودها بين شيئين في نفس القول ؟ هل نستطيع القول أن احداهما علاقة عينية والاخرى ذهنيـــة ؟

الفصل الثالث

أنواع الحج

أنـــواع الحجـــج

٣ ، ١ الحجة اما استقرائية واما استنتاجيـــة :

قلنا أن الحجة تتكون من مقدمة (على الاقل) ومن نتيجة ، وان العلاقـــة المزعومة بينهما هي اعتماد النتيجة على المقدمة ، أو كون المقدمة سببا في ذهـــن المتكلم للتوصل للنتيجة أو لقبولها . ولقد ميز الاقدمون بين نوعين من الاتجاهـات في مثل هذا الزعم ، اتجاه من الخاص نحو العام واتجاه آخر من العام نحو الخاص ، فقد أكون على سبيل المثال قد قرأت ديوان شعر لاحد الشعراء الفلسطينيين وأعجبت به ثم أرى أن هذا الشاعر قد ألف مجموعة أخرى من الشعر نشرت لتوها في السوق ، فانني قد أفكر أنه بما أن الديوان الاول كان جيدا ، فان الثاني سوف يكون جيدا ايضا

وما أكون قد فعلته هو أنني عممت حكمي بشأن الديوان الاول على المؤلفات الجديدة قبل أن أكون قد قرأتها ، وهذا هو الاتجاه الفكرى الذى يبدأ بالخـاص أو بتجربة أو ظاهرة خاصة ، لينتهي بالاعم أو الاقل خصوصا . والامثلة على هذه الطريقة بالتفكير كثيرة ، فان منا من قاسى من معاملة امرأة فعمم الحكم على النساء جميعا ، ومنا من عانى من شراسة فئة من الناس فعمم الحكم على جنسهم جميعا ، ومنا من سمع قولا حكيما على لسان شخص ما فعمم الحكم هذا على جميع أقوالـــه .

ثم ان هنالك اتجاها آخر ، وهو الاتجاه من العام نحو الخاص ، كالحكم مثـلا على حكومة جديدة في بلد ما أنها سيئة لان جميع الحكومات في تلك البلد كانـــت سيئة ، وذلك قبل اختبارها كتلـك الحكومـــــة .

وعلى هذا السبيل القول مثلا أن بما أن الحكومة المعنية هي حكومـــــة برجوازية فلسوف تعتني بمصالح البرجوازية في هذا البلد على حساب الطبقـــــة العاملة . والحكم هنا يرتكز الى المقدمة الضمنية القائلة بأن كل حكومة برجوازية هي حكومة سوف تعني بمصالح البرجوازية على حساب مصالح الطبقة العاملة ، فبما أن هذه الحكومة أمامنا هي برجوازية فهي سوف تعني بمصالح البرجوازيين على حساب مصالح الطبقـة العاملـــــة .

والواقع هو أنه حينما نقول ان هنالك اتجاهين عامين في التفكير المنطقي او العلائقي يجب ان نكون حذرين لابعاد هذا القول : هل نعني ان هنالك اتجاهين عامين فقط ام هل نعني ان هنالك اتجاهين استطعنا للان تمييزهما عن بعضهما البعض في شكل معادلات ونظريات ؟

فانه قد يقال ان هنالك اتجاهات أخرى عديدة. اذ اننا قد نستطيع التمييز بين التعميم على الكل وبين التعميم على واحد آخر فقط. فخذ مثلا المقطوعات الشعرية التي ذكرناها : فنحن اما ان نفكر بالاتجاه ان :

(١) الديوان الذى قرأته كان ممتازا .

(٢) أشعار المؤلف ككل هي ممتازة.

اذن (٣) من المؤكد أن هذا الديوان الجديد سوف يكون ممتازا أيضا .

أو قد نفكر بالاتجاه أن :

(١) الديوان الذى قرأته كان ممتازا .

اذن (٢) من المؤكد ان هذا الديوان الجديد ممتاز أيضا .

فبالحالة الاولى ، نكون نعمم على الجميع كخطوة أولى ، ثم نستنتج من العام شيئا عن هذا الخاص كخطوة ثانية . اما بالحالة الثانية فنكون ننتقل من خاص الى خاص بدون أن نلزم أنفسنا بالاعتقاد أن جميع دواوين الشاعر هي ممتازة.

فالحالة الثانية أشبه بالانتقال من مثال الى آخر بدون ان نعمم على كل الامثلة أولا ، كالقول ان الطعام الذى أكلته البارحة في هذا البيت كان شهيا ، ولذلك فانه سوف يكون شهيا اليوم أيضا ، بدون ان أكون قد الزمت نفسي او تفكيرى بالاعتقاد ان كل وجبة تطهى في هذا البيت هي وجبة شهية.

لاحظ في الواقع اننا نتكلم عن العادات الذهنية ، وليس عن صحة او سلامة او صدق هذه الاستنتاجات . فان كنا نتكلم فقط عن هذه العادات الذهنية ، فقد نقول ان الاتجاهات في التفكير المنطقي هي أكثر من اثنين ، فليست هي فقط الاتجاه من العام للخاص والاتجاه من الخاص الى العام بل هي أيضا الاتجاه من الخاص الى الخاص على سبيل الانتقال . وقد يكون هنالك اتجاهات أخرى .

ثم ، ان هنالك لملاحظة أخرى جديرة بالذكر هنا ، وهي ان الاستقراء او الاتجاه من الخاص الى العام (وربما حتى الانتقال) يتضمن او يتطلب وجود الاستنتاج

أى الاتجاه من العام الى الخاص . فاننا ان استقرئنا ان هذا الديوان ممتاز ، نكون قد فعلنا ذلك بالحقيقة عن طريق الاستقراء والاستنتاج معا ، أى عن طريق الصعود الى العام للقول بأن كل مؤلفات هذا الشاعر ممتازة والهبوط الى الخاص للقول بأن هذا الديوان الجديد هو ممتاز أيضا .

وكذلك فاننا حينما نحاول اعطاء التفسير الواضح لعملية استقراء الرقم الذى يتلو رقما قبله في سلسلة تصاعدية ، فالذى نقدمه او نطرحه هو معادلة عامة او قانون نستطيع تعميمه على كل المقاطع بين الارقام لهذه السلسة ، أى أننا ننتقل من الخاص (المقاطع التي نراها امامنا) للعام (أى المعادلة او النظام العام) لنرجع للخاص (أى الرقم بالذات المطلوب منا ايجاده) .

ولقد يكون في هذا التشابك بين الاستقراء والاستنتاج ما يفسر التشابه فيما بينهما حينما تخطر ببالنا فجأة تلك الخطوة الوسيطة التي تربط ما بين المقدمة والنتيجة ، او حينما يخطر ببالنا ذلك الرقم المتسلسل .

على أية حال ، فان التمييز بينهما على الاقل تاريخيا وتقليديا هو تمييز واضح وقد يقال ان أفلاطون قد فضل المنهج الاستقرائي والجدلي على الاستنتاجي وأن تلميذه أرسطو عكس الاية ففضل المنهج الاستنتاجي على الاستقرائي.وقد يقال أيضا أن المنهج الاستقرائي هو المنهج العلمي الحديث ، بينما المنهج الاستنتاجي هو منهج داخلي ، بمعنى أنه عن طريق الاستقراء نستطيع التكهن بنظريات جديدة ، بينما نستطيع عن طريق الاستنتاج ان نقرر فيما اذا كانت هذه النظريات متناسبة الاجزاء مع بعضها البعض . فالاستنتاج داخلي بمعنى انه يسلم بصحة النظرية او صحة المقدمات ثم يحاول من داخل اطار هذه النظرية التقرير فيما اذا كانت هنالك اية مشاكل منهجية تلزم التصديق بصحة النظرية ، بينما الاستقراء خارجي بمعنى انه يستعمل الظواهر كقواعد للانطلاق الى ما ليس هو واضح او معروف للبث في ماهية النظرية التي تكمن وراء هذا الغموض.

٢ ، ٣ الحجة الاستقرائية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو أن المقدمة تشكل سببا معقولا لقبول النتيجة :

الحجة بشكل عام هي علاقة بين قولين جازمين (على الاقل) حيث يطرح أحدهما كسبب لقبول الاخر. وبشكل خاص فاننا نستطيع الان القول ان العلاقة في الحجة الاستقرائية هي طرح المقدمة كسبب معقول لقبول النتيجة.

الا ان علينا توضيح بعض الامور وازالة بعض الصعوبات : فاننا لم نتطرق فيما سبق لكون المقدمة سببا معقولا لقبول النتيجة ، كما أننا لا نعرف فيما اذا كانت معقولية هذا السبب شيئا معلنا عنه في الحجة أم لا.

أما بالنسبة للمسألة الاولى ، وهي كون المقدمة سببا معقولا ، فاننا يجب ان نلاحظ بأن تعريف ما هو معقول في هذا الموضع هو تعريف حديث العهد ، اتى مع اتيان التسليم بأن الاستقراء لا يوصل لمرحلة البت النهائي في مسألة ما . فان لم نستطع البت نهائيا في مسألة ما فاننا قد نستطيع مع ذلك أن نخمن وأن نضع تفسيرات بناء على ما نعرفه عن المسألة ، فان كانت تجربتنافي الماضي مع شخص على سبيل المثال تجربة مؤسفة او غير مجدية ، فاننا قد نعتقد ان من المعقول التكهن بأن تجربتنا معه في المستقبل سوف تكون غير مجدية أيضا ، فان كان السائح الهولندى الذى دخل متجرنا امس سائحا صعبا ، فاننا قد نعتقد انه من المعقول الظن ان هذا السائح القادم الان والهولندى الجنسية سوف يكون صعبا أيضا. لكنه يجب الاشارة ان هذا الاتجاه بالتفكير ــ حيث نطبق حكما ما على أشخاص أو أحداث لم نختبرهم بعد لاننا كنا قد طبقناه على أفراد أو احداث من نفس الفصيلة فيما سبق ــ ان هذا الاتجاه بالتفكير ليس فيه "معقولية" بحد ذاته ، انما هو معقول بالقياس الى ما يراه الانسان المعني مناسبا والدليل على هذا اننا كثيرا ما نعتقد ان الاتجاه المعقول في التفكير هو الاتجاه المعاكس . أى حينما نحكم بالعكس بشأن أفراد او احداث قبل التجربة ما كنا قد حكمناة على الافراد او الاحداث من نفس الفصيلة سابقا. بل انه لمن الواضح ان قانون الاحتمالات عموما ، واللعب بالنرد على سبيل المثال خصوصا ، يعكسا اعتقادنا ان تكاثر عدد المرات التي يقع بها شيء ما يقلل من احتمالات وقوعه

مستقبلا ، فيكون في هذه الحالة من المعقول التكهن أنه بما أن الارقام التي وقعت من جراء رمي احجار الزهر كل مرة في آخر كذا مرة لم يأت أحد منها باليك أو بالشيش أو بالدوبيش أو غيرها ، فان الاحتمال هذه المرة القادمة أن تأتي هذه الارقام التي يريدها اللاعب هو احتمال كبير جدا أو قد يعتقد الانسان أنه بما أنه قد فشل في محاولاته لعمل شيء ما مرتين بالسابق ، فانه سوف ينجح في هذه المرة الثالثة (المثل العامي : التالتة نابتة) .

فيوجد اذن نوعان من الاتجاه الاستقرائي في التفكير ، أحدهما معاكس للاخر ، ونعتبرهما كليهما اتجاها معقولا .

فعلى أساس احدى الاتجاهات يكون الاستقراء معقولا أنه :ـ

- بما أن الدجاجات التي أكلتها في السابق لم تكن شهيه فان هذه الدجاجة لن تكون شهيه أيضا . وعلى أساس الاتجاه الاخر المعاكس نقول :
- بما أن الدجاجات التي أكلتها حتى الان لم تكن شهية ، فان هذه الدجاجة على الاقل سوف تكون حتما شهية .

ثم انه لمن الخطأ الاعتبار أن لكل واحد من هذين الاتجاهين الاستقرائيين مواضيعه الخاصة به ، وان تلك المواضيع هي التي تفسر كون أحد الاتجاهات معاكسا للاخر . فانه أن قيل مثلا بأن اختلاف المواضيع هو الذى يفسر اختلاف الاتجاه المعقول وان الدليل على ذلك هو أن هنالك مثلا شمسا واحدة تشرق كل يوم وليس ثمة احتمال شيء آخر أو احتمال كبير لعدم شروقها اطلاقا بينما يختلف الحال لزهر الطاولة حيث يوجد ستة أرقام مختلفة والاحتمالات كثيرة لعدم حصول أى رقم منها ، فانه قد يجاب بالقول أن العوامل الكونية التي بتفاعلها مع بعضها البعض ينتج عنها شروق الشمس هي عوامل لا نهائية ، وامكانيات تفاعلها وعدم تفاعلها بالشكل المطلوب هي أيضا لا نهائية ، ومع ذلك فاننا نستثني كل تلك الامكانيات حينما نجزم استقرائيا أن الشمس تشرق غدا ، ليس لان الامكانيات غير النهائية لعدم شروق الشمس هي امكانيات غير موجودة ، بل لعادة ذهنية عندنا . فالاصل في الحالتين ليس هو نوعية المواضيع التي هي قيد البحث بل هو نظرتنا نحن للامور وما نتقبله ولا نتقبله .

فمعقولية الاستقراء اذن هو أمر يتحدد بالقياس للذهنية الانسانية وليس بالقياس للمواضيع أنفسها التي هي قيد الاستقراء . ولكن الاتجاه التفكيرى لتعميم

حكم بدلا من عكسه هو اتجاه المنهجية العلمية عموما (كتعميم قانون الجاذبية مثلا حتى على التفاح الذى لم يزرع بعد) . ولان المنهجية العلمية قد " أثبتت " على الاقل منفعتها للانسان خاصة في حياته العلمية فلقد أصبح الاتجاه التفكيرى التعميمي هو الاتجاه المشهور عموما بمعقوليتـــه .

والمعقولية بالطبع لها درجات ، فمن المحتمل شيئا ما ننتقل للمعقول وقوعه وللمحتمل كثيرا وقوعه للذى لا شك عندنا بأنه سيقع ، الخ ، ولكن كل هـــذه الدرجات هي أيضا حالات نفسية أو ذهنية عندنا ، اذ أنه من الواضح على ما اعتقد أنه لا يوجد فرق في الموجودات أنفسها بين تلك المحتمل وقوعها شيئا ما وتلـــك المحتمل كثيرا وقوعها بل ان الاحتمالات هي تقديرات ذهنية،فالشيء نفسه قبل أن يوجد، أى حينما يكون معدوما ، تكون صفاته أيضا معدومة ، أى لا تكون عنده أية صفات أصلا ، وبالتالي فانه لن تكون عنده صفات مثل المحتمل وقوعه الخ ، أما حينما يكون موجودا يكون موجودا فقط ولن يكون هنالك موجود ما الذى هو محتمل وجوده شيئا ما وموجود آخر الذى هو لا شك بوجوده (الا ان كانت هذه الاعتبارات أيضـــا تقديرات ذهنية أو حالات نفسية أو درجات علميـــة) .

فكما أن المعقولية هي حالة ذهنية ، كذلك فان درجاتها حالات ذهنية أو نفسية أيضا . ورجوعا الى ما سبق نستطيع القول أن الاتجاهات الفكرية " المعقولة " تختلف عن بعضها البعض وحتى تعاكس بعضها البعض ، الا أننا نعني بالاتجاه الفكرى المعقول في هذا الموضع ذلك الاتجاه نحو تعميم حكم ما بناء على سوابق "مقنعة" أى على مقدمات نعتقدها كافية وان لم تكن قاطعة لاستنتاج نتيجة معينة منهـــا .

والان وقد عرفنا ما نعنيه بالمعقولية في هذا الموضع ، أى ذلك المنهج الـــذى يتجه نحو تعميم حكم ما ، فاننا نستطيع أن نميز ما بين المعقولية " المعلن عنهـــا صراحة "والمعقولية " الضمنية " في حجة ما فان انسانا ما قد يقـــول :-

" هذه الخلية تحتوى على مائة ألف من الجينات ، لذلك فان من المؤكـد أن كل خلية تحتوى على مائة الف من الجينات " .

ويقول : " هذه الخلية تحتوى على مائة ألف من الجينات ، ولذا فان من المعقول القول أن كل خلية سوف تحتوى على نفس العدد من الجينـــات " .

لاحظ أن الاتجاه في المثالين هو اتجاه استقرائي نحو تعميم حكم ما ، والاتجاه الاستقرائي كما سبق وأشرنا لا يبت في القضية نهائيا ، بل يطرح نظرية قد تكون صحيحة وقد تكون غير صحيحة الا أن المتكلم في المثال الاول يتجاهل ذلك تماما ، وينتقل للنتيجة وكأنها حتما صحيحة اذ أنه يؤكدها ولذا فان " معقولية " حكمه أو استنتاجه ليس معلنا عنها صراحة ، بل العكس من ذلك ، فانه يستعمل حجته وكـــان دليله قاطع لا امكانية لتكذيب مدلوله . وبالرغم من ذلك فاننا نعرف تمام المعرفة أنه لو احتوت خلايا كل انسان عاش ويعيش حاليا على مائة الف من الجينات ، فان ذلك لن يقطع بعدم امكانية انسان ما لم يولد بعد أو لم نتفحصه بعد بأن تحتوى كل خلية فيه أو واحدة منها على عدد أقل أو أكثر من الجينـــات .

فمنهج الحجة التي يستعملها المتكلم هو منهج استقرائي ، وتتحدد معقوليـــة المنهج الاستقرائي في هذا الموضع بأنها تعميم حكم ما مع عدم القطع به ، ولكنه بما أن المتكلم في المثال الاول يتجاهل ذلك في قوله ، فباستطاعتنا القول ان المعقولية في حجته ليس معلنا عنها صراحة بينما هي معلن عنها صراحة من قبل المتكلم فـــي المثال الثانـــي .

والتمييز بين المعقولية المعلن عنها صراحة وتلك التي يتجاهلها أو حتـــى ينفيها المتكلم في كلامه هي التي تدلنا على معنى" الزعم الاساسي في الحجة " ، اذ أن الزعم الاساسي في الحجة الاستقرائية كما وجدنا ، هو زعم بخصوص معقوليـــة الاستنتاج ، أى كون المقدمة سببا معقولا لقبول النتيجة ، ولكن الزعم المعلن عنه قد يكون غير ذلك ويكون هذا في الاغلب عند الناس الذين لم يميزوافي أذهانهم بعد بين الاستقرائية (في كل اتجاهاتها) والاستنتاجية (والانتقالية) .

تمارين :

قرر ان كان الزعم الاساسي في كل من هذه الحجج الاستقرائية يخالف المزاعم المعلن عنها :-

١- الان وقد نشرت نتائج الاحصائيات التي قام مجلس الطلبة باعدادها وفرزها ، وتبين النقص في الكفاءات المهنية والاكاديمية في جامعة بير زيت فانه يمكننا ان نجزم بأن الجامعة لن تستطيع القيام بالمهام الملقاه على عاتقها كجامعة

٢- بما أن رئيس الولايات المتحدة قد صرح بأن بلاده مستعدة لامداد الثوار في أفغانستان بالاسلحة فانه حتما لن يتردد في ارسال المساعدات العسكرية لاية منطقة في العالم تحاول شعوبها أو بعض الفئات من شعوبها بالتمرد ضد هيمنة الاتحاد السوفياتي .

٣- سوف تكون تضيع وقتك عبثا ، ان حاولت استثارته ، فانه في كل مرة حاول فيها أحد منا استثارته حصل العكس تماما واصبح أكثر هدوءا من ذى قبل .

٤- لا اعتقد أنه من الحكمة الاعتماد عليه ، اذ أنه لم يكن انسانا مسؤولا في حياته أبدا .

٥- ان لم تتلق جوابا منه بعد ، فانه من الافضل أن تشرع في اعمالك قبل أن يفوتك الاوان .

٦- انني متأكد بأن الكتاب هناك ، لانني وضعته هناك بنفسي .

٧- لقد فتشت المنطقة تفتيشا كاملا ودقيقا بدون أن أعثر عليه ، ولذا فانني استبعد أن تستطيع أنت العثور عليه .

٨- استطيع أن اقسم لك بكفاءة هذا العامل ، اذ انني اختبرته بنفسي مرات لا تحصى في الماضي ولقد أثبت جدراته وامانته في كل واحدة منها .

٩- ليست هذه أول مرة يقول فيها العرب ما لا يفعلون . انني انصحك بأن لا تعتمد على ما تقوله الحكومات العربية .

١٠- ان عرب الخليج وعرب النفط عموما يبذرون اموالهم في سبيل أهوائهم وبدون اعتبار لمعاناة بقية الشعب العربي . لذا فانه من السذاجة التطلع اليهم لحل مشكلتنا الاقتصادية .

١١- ان كل نبي اتى في الماضي حمل رسالة الهية معه ، الا أنه ليس صحيحا ان كل رسالة الهية أتت لنا في الماضي جاءت عن طريق الانبياء . فلذا ، فقد يكون أن هذا الذى أمامنا ليس هو نبيا ، الا أنه وبالرغم من ذلك فقد تكون الرسالة التي يحملها معه رسالة الهية .

٣،٣ الحجة الاستنتاجية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو ان المقدمة تشكل

سببا ضروريا لقبول النتيجة

العلاقة المزعومة في الحجة الاستقرائية بين المقدمة والنتيجة هي ان المقدمة تشكل سببا معقولا لقبول النتيجة ، اما في الحجة الاستنتاجية ، فالعلاقة هي ان المقدمة تشكل سببا ضروريا لقبول النتيجة ، أى سببا لا يمكن معه نفي النتيجة . والنقطة المركزية ها هنا في التمييز بين الاستقراء والاستنتاج هي كون المقدمة (او المقدمات) اما سببا يمكن معه نفي النتيجة واما سببا لا يمكن معه نفي النتيجة . ففي الحجة الاستقرائية ، تكون المقدمات أسبابا معقولة لقبول النتيجة الا انها ، ومع الاستمرار في البت بصدقها ، فقد يضاف اليها مقدمات أخرى مقتبسة من ملاحظات جديدة عن الموضوع الذى هو قيد الاعتبار ، بحيث تغير تلك المقدمات الجديدة من الصورة كليا ويصبح من الخطأ الاستمرار في طرح النتيجة القديمة . فعلى سبيل المثال فانني قد اعتبر ان الرئيس المصرى لا يكترث للقضية الفلسطينية ، وذلك نتيجة تصرفاته السياسية ، لكن هذه التصرفات السياسية بالاضافة الى اعمال سياسية جديدة قد يقوم بها قد تغير من وجهة نظرى ، أى أنني قد أرى نفسي مضطرا لتغير تقييمي السياسي عنه . فتصرفاته السياسية في الماضي هي بحيث انه يمكن معها ان أغير تقييمي ،وذلك آخذا بالاعتبار اضافة معلومات جديدة.

اما الاستنتاج ، فهو بحيث لا يمكن قبول المعلومات القديمة عنه ، الا بقبول النتيجة الناتجة عنها ، أى أن تلك المقدمات (المعلومات) هي بحيث لا يمكن لاي اضافة جديدة او معلومات جديدة ان تغير من الاستنتاج الذى توصل اليه أصلا .

وكثيرا ما نوضح الفرق بين الاستقراء والاستنتاج عن طريق امثلة كالاتي :-

أ. كل الاوز الذى شاهدناه بالماضي هو أبيض اللون ، اذن فان جميع الاوز هو أبيض اللون .

ب. كل اسرائيلي بالغ الرشد بامكانه ان يشارك بالحياة السياسية . هذا الانسان اسرائيلي بالغ الرشد ، فبامكانه ان يشارك بالحياة السياسية.

ففي المثال الاستقرائي (آ) ، يكون تصديقنا للمقدمات (ان الاوز الذى

شاهدناه هو أبيض اللون) لا يستثني تصديقنا لمعلومات جديدة مثل ان الاوز في استراليا مثلا لونه اسود. فبالرغم من استمرارنا لتصديق مقدمتنا القديمة ان الاوز الذى شاهدناه كان أبيض اللون ، نكون في حالة سماعنا عن الاوز الاسود غير قادرين على استخلاص نفس النتيجة ، أى أن جميع الاوز لونه أبيض ، بل نكون الان مستعدين للوصول الى نتيجة أخرى وهي أن الاوز اما أبيض واما أسود.

اما في المثال الاستنتاجي (ب) فتصديقنا للمقدمات يستثنى امكانية حصول معلومات التي من شأنها أن تنفي النتيجة التي توصلنا اليها. نعم قد تكون المعلومات التي بنينا عليها مقدماتنا هي معلومات خاطئة ، ولكن ليس هذا الامر مما يعنينا في هذا الموضع ، بل ما يعنينا في هذا الموضع هو تصديقنا للمقدمات ، وليس صدق المقدمات.

فآخذا بعين الاعتبار اذن تصديقنا للمعلومات ان هذا الذى أمامنا هو اسرائيلي الجنسية وبالغ الرشد وان كل اسرائيلي هذه صفاته فانه يستطع المشاركة بالحياة السياسية ، لا يمكن الا ان نصدق بالنتيجة ان هذا الذى امامنا يستطيع اذن المشاركة في الحياة السياسية . فان قيل لنا ان هذا الذى امامنا ليس اسرائيليا او ليس بالغ الرشد او قيل لنا بأنه ليس صحيحا بأن كل اسرائيلي يستطيع المشاركة في الحياة السياسية لا يكون حينئذ استنتاجنا خطأ ، بل تكون نتيجتنا غير صحيحة لعدم صحة المقدمات التي اعتمدنا عليها.

وقد يقال في هذا الموضع أنه ليست العلاقة بين المقدمات والنتيجة في الحجة الاستنتاجية علاقة مزعومة بل هي علاقة حقيقية في الموجودات أنفسها ، أو في العالم نفسه ، فان النتيجة في الحجة الاستنتاجية تتبع بالضرورة من المقدمات أصدقنا بها أم لم نصدق ، بل أعرفناها أم لم نعرفها : فان اعتبرنا المثال :

كل انسان فله والد ان

ليس لله والدان

فليس الله انسانا

فاننا نجد ان عدم كون الله انسانا لا يعتمد على تصديقنا به ، بل هو صادق فقط لان كل انسان له والدان ولان الله لا يوجد له والدين ، فالمقدمات بحد ذاتها أى بأنفسها تلزم النتيجة بغض النظر عنا نحن.

لكننا من جهة أخرى لو حققنا النظر لوجدنا انه لا معنى لمثل هذا الكلام ، اذ ان كون الشيء مقدمة او نتيجة ، او كون الشيء لازما عن شيء آخر او غير لازم عنه ، كلها اعتبارات ذهنية لا يوجد لها ما يطابقها في الاعيان. نعم قد تكون هنالك حقائق متواجدة في الاعيان او في الكون كالحقائق ان الله ليس انسانا وان لا والدين له ، وان كل انسان له والدان ، ولكنه حتى ولو وجدت هذه الحقائق فان وجودها سوف يكون على قدم كوني واحد ، بدون كون احداها مقدمة والاخرى نتيجة فكون الله ليس انسانا ، على سبيل المثال ، ليس هو نتيجة عينية سببها عدم وجود والدين له في حين وجود والدين لكل انسان ، فان الله لم ينتظر ان يكون كل انسان له والدين حتى يصبح غير انسان ، بل ان كان الله ليس انسانا فيكون ليس انسانا بحد تعريفه.

ومع ذلك فان التصديق بأنه ليس انسانا هو تصديق ذهني يلزم بالضرورة التصديق ان لا والدين له وان كل انسان له والدان . ولنأخذ مثالا آخر على ذلك :—

— ان تاريخ كل المجتمعات لهو تاريخ الصراع الطبقي.

— ان المجتمع الفلسطيني مثله مثل غيره من المجتمعات.

اذن فان تاريخ المجتمع الفلسطيني لهو تاريخ الصراع بين الطبقات الموجودة فيه.

فها هنا أيضا فاننا حتى لو سلمنا بوجود الحقائق المصرح بها أى بصدق المقدمات والنتيجة ، فان ذلك لا يعني ان الحقائق المصرح بها في المقدمات هي التي سببت بالفعل وبالضرورة الحقيقية المصرح بها في النتيجة ، فان الصراع الطبقي الذى يوجد في المجتمع الفلسطيني لم يسببه كون تاريخ كل المجتمعات تاريخ الصراع الطبقي ، بل سببته عوامل أخرى خاصة بالمجتمع الفلسطيني أى سببته عوامل عديدة في هذا المجتمع كمحاولة كل فئة فلسطينية حاكمة مثلا تحقيق مصالحها على حساب مصالح أغلبية افراد المجتمع.

فلا يوجد اذن ما يدلنا على ان الحجج الاستنتاجية تعكس علاقات ضرورية بين حقائق كونية معينة بل حتى ولو افترضنا وجود هذه الحقائق فان وجودها لن يعكس بالضرورة العلاقة المزعومة بينها في الحجة الاستنتاجية التي هي قيد الاعتبار.

ولكن هنالك نوعا آخر من الحجج الاستنتاجية ، كتلك التي تكون بها المقدمات ليست فقط سببا لقبولنا نحن بالنتيجة ، بل تكون أيضا تعبر عن حقائق كونية هي فعلا (حسب اعتقادنا) السبب في وجود الحقيقة الكونية المعبر عنها بالنتيجة . فقد يقال على سبيل المثال :

- ان كل الكواكب في النظام الشمسي هذا تعكس اشعاع الشمس فيه .
- يوجد القمر في هذا النظام الشمسي .
- اذن يعكس القمر اشعاع الشمس .

فاننا قد نقول هنا ان القمر يعكس أشعة الشمس بالحقيقة لانه فعلا موجود في هذا النظام الشمسي ولان كل كوكب موجود في هذا النظام الشمسي يعكس اشعاع الشمس وقد يقال أيضا أن كون القمر يعكس اشعاع الشمس هو نتيجة حقيقية لكون وجوده في هذا النظام الشمسي ولكون كل كوكب في هذا النظام يعكس اشعاع الشمس . ويسبب اشعاع القمر هذا بغض النظر عن كون الانسان قد اكتشف تلك العلاقة الكونية .

ولقد عني ارسطو والفلاسفة القدماء العرب وغيرهم ، بهذا النوع من الحجج لكونها بحد نظرهم علمية عملية ، أى تعكس أنظمة وعلاقات واقعية ، وليست ذهنية فقط .

الا اننا لو حققنا النظر في هذا النوع من الحجج لوجدنا ان التمييز بين هذين النوعين من الحجج الاستنتاجية ليس واضحا كل الوضوح ، كما كان يعتبر ذلك ، وهو يعتمد على أية حال على اعطاء نظرية استقرائية أصلا ان لم تكن وضعية لمفهوم السببية المزعوم وجودها طبيعيا .

والنظرية هذه هي موضع للشك والنظر اذ انه بامكاني ان أقول ان لا سببية عينية موجودة في الكون أصلا .

فان الذى أراه على سبيل المثال هو السحاب والمطر ، وقد أرى السحاب يتحول مطرا ، ولكنني لا أرى سببية ، بل لا أعرف ماذا سوف يكون شكلها ان رأيتها . فليست السببية هي السحاب ، اذ لو كانت السحاب هي السببية لما كانت هنالك علاقة سببية الا وللسحاب مدخل بها ، وليست هي المطر ، وليست هي تحول قطعة السحاب لقطرة المطر ، وليست هي مما يمكن اكتشافه باستعمال الادوات والاجهزة الاستكشافية الدقيقة ، فانني كلما نظرت بجهاز أدق كلما رأيت أنواعا ادق من

الجزئيات او الخلايا التي يتكون المطر والسحاب منها ، ولكنني لن أر سببيه ، فالسببية ليست هي موجودا ماديا ملموسا او محسوسا ، فان كانت موجودة بالرغم من كونها غير ملموسة محسوسة كمادة عينية ، فلن تكون موجودة الا بالذهن ، أى كعادة ذهنية . اوقداضطر اذ لم أقل بذلك للقول انها غير ذهنية ، ولكنها غير مادية ، مع كونها طبيعية وكأنني أكون أقول ان للظواهر المادية الطبيعية اسبابا طبيعة غير مادية ثم لا أنابقادر على اثبات وجودها ، ولا أنا بحاجة اصلا للقول بوجودها .

على أية حال ، ومهما كانت وجهة نظرنا بالنسبة للمعضلة هذه فاننا يجب على الاقل مراعاة الوضع بأن النظرية التي تقر بوجود سببية طبيعية اما هي نظرية وضعية (وليس لها مايطابقها في الطبيعة) وأما هي نظرية استقرائية (وليست بذلك هي نظرية قاطعة) .

فنرجع للبدء ونقول ان التمييز بين نوعين من الحجة الاستنتاجية ، النوع العلمي الطبيعي والنوع الذهني ، ليس هو تمييز راسخ مقر به ، انما هو موضع كلام وشك ، ولكن الشيء الذى لا شك فيه بتاتا هو كون الحجة الاستنتاجية تتكون من علاقة مزعومة بين المقدمة والنتيجة ، بحيث ان التصديق بالمقدمات يلزم عنه بالضرورة (أى بحسب عاداتنا الذهنية) التصديق بالنتيجة .

تمارين :-

بين المقدمات والنتائج في كل من الحجج الاستنتاجية الاتية :

٠١ كل انسان لديه مشكلته الخاصه به ٠ وكل من لديه مشكلته الخاصة به فهو لا يأبه لمشاكل الاخرين ٠ فكل انسان اذن لا يأبه لمشاكل غيره من الناس.

٠٢ كل حمار ينهق متى شاء له عمل ذلك ، اذن فبعض من ينهق متى شاء له عمل ذلك فهو حمار.

٠٣ ليس ولا واحد من سكان رام الله يعيش في أمريكا ٠ اذن فليس ولا واحد من الذين يعيشون في أمريكا هو من سكان رام الله.

٠٤ ليس ولا واحد من الذين ينتمون لحزب البعث هو رجل عاقل ٠ اذن هذا الشخص الذى ينتمي لحزب البعث ليس رجلا عاقلا.

٠٥ كل من يؤمن بالشيوعية فهو يؤمن بما هو غير موجود ، كل من يؤمن بما هو غير موجود فيكون ذلك لسبب في نفس عرقوب ٠ فكل من يؤمن بالشيوعية يكون ذلك لسبب في نفس عرقوب.

٠٦ كل من ذهب فلقد كان هنا من قبل ٠ كل من كان هنا من قبل لم يذهب في حينه ٠ فكل من ذهب لم يذهب في حينه.

٠٧ ان بعض الظن لاثم ٠ اذن فان بعض الاثم ظن.

٠٨ كل موجود فلقد خلقه الله قبل ان يوجد ٠ وان الله لموجود ، فلقد خلق الله نفسه قبل ان يوجد.

٠٩ انني أفكر ، والذى يفكر يوجد ، فانني موجود.

١٠٠ انني موجود ، ليس كل موجود يفكر ، اذن فانني قد أفكر وقد لا أفكر.

٠١١ ليس كل ما هو لك فهو عندك ٠ ليس ولا شيء مما هو لك الا وهو عندى ٠ اذن بعض ما هو لك فهو عندى.

٠١٢ المسائل المنطقية مفتعلة ٠ المشاكل المنطقية ليست مفتعلة ٠ اذن المسائل المنطقية ليست هي المشاكل المنطقية.

ملاحظات اضافية

كثيرا ما نقرأ في المجلات والصحف مقالات هي عبارة عن سلسلة من الحجج ، او يتكون جزء منها على الاقل من سلسلة من الحجج استنتاجية واستقرائية ٠ فقلما نقرأ حجة هي متكونة من جملة واحدة فقط او من جملتين ، بل يحاول الكاتب في عدة أحيان ان يصل للنتيجة التي يبتغيها عبر سلسلة من المقدمات والنتائج ٠ الا اننا ومع ذلك كثيرا ما لا نصرح بكل مقدمة نستعملها بل نعتمد على الخلفية الذهنية عند القارئ والتي نتكهن بأنها تشاركنا التصديق بمقدمات بديهية لا لزوم للتصريح عنها ٠ فخذ على سبيل المثال مقطوعة كهذه :

"ان اضراب معلمي المدارس في الضفة الغربية من أجل تحسين معيشتهم لهو محتوم بالفشل فمن جهة واحدة لن يتلقى هؤلاء التضامن الكافي من قبل أهالي ومؤسسات الضفة لتمكينهم من الاستمرار في الاضراب من أجل تحسين معيشتهم ومن جهة ثانية فان الحكم العسكرى ليس من شأنه ان يكترث كثيرا للسلبيات التي قد تنتج عن مثل هذا الاضراب ، كتعطيل البرامج الدراسية للطلبة وعدم تمكنهم من الاستفادة من هذه السنة التدريسية ٠ فان حيثيات هذا الاضراب اذن تجعله يختلف عن الاضرابات العمالية والمهنية الاخرى التي تضمن على الاقل وضع ضغط لا يتحمل على السلطات المعنية ، كأصحاب العمل او الحكومات التي تجد أنفسها مضطرة للرضوخ لمطلب المضربين وذلك من أجل تفادى السلبيات التي تنتج عن الاضراب".

ان نظرنا لهذا المثل بشكله العام ، لوجدنا ان الكاتب يود ان يقنعنا بالنتيجة التي صرح عنها في أول جملة ، وهي ان اضراب معلمي المدارس في الضفة من أجل تحسين معيشتهم لهو محتوم بالفشل ٠ ولكي يفعل ذلك فهو يخطو باتجاهين في آن واحد أو يحاول استعمال طريقتين او الاستناد لسببين أساسيين يعتقد اننا لاجلهما سوف نضطر للتسليم او التصديق بنتيجته ٠ فهو يستعمل من جهة عدم استمرارية تضامن المؤسسات الشعبية والاهالي للاضراب ويستعمل من جهة أخرى عدم اكتراث السلطات المعنية بالسلبيات التي تنتج عن هذا الاضراب ٠

ولو حاولنا ان نحلل ما يقوله بشكل دقيق لوجدنا انه بالامكان تحليل ما يقوله على النحو الاتي :-

٠١ (مقدمة مصرح عنها) - لن يتلقى المعلمون التضامن الكافي من قبل اهالي ومؤسسات الضفة لتمكينهم من الاستمرار في الاضراب من أجل معيشتهم ٠

٠٢ (مقدمة ضمنية بديهية) ـ ان لم يتلق المعلمون هذا التضامن فانهم لـن يستمروا في الاضـراب .

٠٣ (نتيجة أولى ضمنية) ـ لن يستمر المعلمون باضرابهم .

٠٤ (مقدمة مصرح عنها) ـ لن يكترث الحكم العسكرى لسلبيـات الاضـراب

٠٥ (نتيجة ثانية مصرح عنها) ـ يختلف هذا الاضراب عن غيره من الاضرابات العمالية الخ .

٠٦ (نتيجة ثالثة ضمنية) ـ ليس من شأن هذا الاضراب تحقيق ما قـد تحققه الاضرابات الاخـرى .

والان نستعمل النتيجتين المركزيتين الضمنيتين وهما :

٠٣ لن يستمر المعلمون باضرابهـم .

٠٦ ليس من شأن هذا الاضراب تحقيق ما قد تحققه الاضرابات الاخرى .

لنصـل الى النتيجـة :

٠٧ (نتيجة مصرح عنها) ـ ان هذا الاضراب محتوم بالفشـل .

لاحظ أن النتيجة الثالثة الضمنية (رقم ٦) جاءت من مقدمة واحدة فقط ، هي النتيجة رقم (٥) وأننا بصدد أربع حجج في هذه القطعة (عدد الحجج يتحدد بعدد النتائج) وليس حجة واحدة . فالخطوات (١) و(٢) الى النتيجة (٣) هي حجة ثـم الخطوة (٤) الى النتيجة (٥) هي حجة . ثم الخطوة (٥) للنتيجة (٦) هي حجة ، ثم الخطوتان (٣) و (٦) الى النتيجة (٧) هي حجة .

ولاحظ أيضا أن كون الشيء مقدمة ليس هو صفة في الشيء نفسه بل هو اعتبـار ذهني أى أننا نستطيع استعمال قول جازم كمقدمة تارة أو كنتيجة تارة أخرى ، اعتمادا على مكان هذا القول في الحجة ، كما نستعمله نحـن .

تماريـــن :

قرر ان كانت الحجج التالية استقرائية أم استنتاجية ثم بين المقدمـــات والنتائج في كل واحدة منهـــا .

١ ـ كل من قرأ شيئا في حياته فلقد استفاد شيئا ما . اذن فبعض من استفاد في حياته فلقد قرأ شيئا مـــا .

٢ ـ كل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ، وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل . فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر . فأما ان يتسلسل ، او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه

٣ ـ الدليل على أن النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن ، فاما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة . ويحال ان تكون متكثرة الذوات ، اذ أن تكثرها اما ان يكون من جهـة الماهية والصورة واما أن يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة . والاول باطل لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرضا غير موجوديـــــن .
ثم محال أن تكون واحدة بالذات ، لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان ، فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم وحجـم لا يكون منقسما ، واما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطالـــــه .
فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها ايـــاه .

٤ ـ " واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان " ان" وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول : كل جملة من حيث أنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلو اما ان تكون واجبـــة بذاتها أو ممكنة بذاتها . فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحدة منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وان كانـت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود . فاما ان يكون المفيد خارجا عنها أو داخلا فيها . فان كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود ، هذا خلف . فتبين ان المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلـــوب " .

٥ــ " لفظ الاحد " ابلغ من لفظ " الواحد " لان " الاحد " لا يدخل في العدد ، وهو من " الوحيد " الذى لا مثل له في رأى العين وبكرة القلب . والواحد هو المتوحد في الـــــذات " .

٦ــ " ان ارتباط التفكير الايديولوجي بمصلحة جماعية معينة في وضعية اجتماعيـــة شاملة وفي مرحلة تاريخية معينة ، يعني أن تحركه يهدف الى تحقيق المنفعـــة الحسية التي ترى الجماعة فيها خيرا لنفسها . اذن غائية الفكر الايديولوجـي غائية نفعية في الدرجة الاولى " (من طريق الاستغلال الفلسفي للدكتور ناصيف نصار ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية : ١٩٧٩ ، ص ٤٤) .

٧ــ " والرياضيات افضل لغة للمنهج العلمي لانها توفر لنتائجه الاتساق والاختزال ، كما تزود قدرته على التعميم بمدى لا نهائي من الامكانيات . وهي بذلك تحقق مثال البساطة المنشود في العلم وتهب فروضه الخصوبة والقدرة على توليـــد النتائج . فاثبات الفرض لا يتم الا اذ صيغ في صورة نظرية برهانية تجعل الفرض مقدمة لها ثم نستنبط منها كافة نتائجها الممكن التي توضع موضع التجريب . ولا قيمة للفرض الا اذ اتخذ هذه الصورة الرياضية في معظم العلوم " . (فلسفـــة العلم ، د . صلاح قنصوة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨١ ص ٢١٨) .

٨ــ " ثم ان علم الانسان ، متى تكون ، فانه يبدو مهددا في موضوعيته من جانبين فهو يرتكز من جهة على المعرفة الذاتية والعملية المحضة التي تنطوى عليهـا العلاقات البشرية ، والتي تنمو بنمو ما يسمى بالخبرة وان كانت تتفاوت ايضا تبعا لفطنة كل فرد ومن جهة أخرى ، فهذا العلم تشيع فيه فكرة معيارية تستلهم من اخلاق معينة ولو ضمنية على الاقل . فالانسان يوصف من خلال ما ينتظر فيه او يطلب اليه لان من شأن الانسان اننا لا نستطيع تعريفه الا اذا حكمنا عليه واذا حددنا موقفنا منه وطبقنا قيما معينة في حكمنا عليه .فمعرفة الانسان لا يمكـن ابدا ان توصف بالحيـدة المطلقـــة " .

٩ــ " .... هل تريد الولايات المتحدة تسوية الصراع العربي ــ الاسرائيلي تسويـة متوازية ام لا ؟ ... وفقا للتجربة التي عشناها مع السياسة الامريكية في السنوات العشرة الاخيرة يبدو لي واضحا أن الجواب على السؤال ... هـــو بالنفي القاطع ، لان التسوية الامريكية بمعناها الراهن هي ما شاهدناه وخبرنـاه

وعرفناه منذ هزيمة ١٩٦٧ بالنسبة لتعامل الولايات المتحدة مع ما يسمى "بأزمة الشرق الاوسط " . أى أن " التسوية الامريكية " في الوقت الحاضر لن تتعدى تأكيد كل استعداد ظاهرى للحركة المستمرة والسعي الدائم باتجاه تسويـــة متوازية ما او سلام عادل ما مع الاتجاه الثابت للجانب العربي بأن الحكومـة الامريكية هي دوما على حافة اتخاذ القرارات الحاسمة التي يطالب بها أهـل السلام العادل وأصدقاء امريكا من الحكام العرب من ناحية ، والامتناع الثابت أيضا عن اتخاذ مثل هذه القرارات من ناحية ثانية الى أن يستسلم أحـــد الاطراف العربية الرئيسية لشروط السلام الاسرائيلي ــ الامريكي بصورة نهائية . أى ابقاء خيارات أمريكا دوما مفتوحة مع الدفع المستمر باتجاه تحسين مواقع هيمنتها على منطقتنا واضعاف خصومها والقوى المناوئة لها ولسيطرتها " . (من زيارة السادات وبؤس السلام العادل ، د . صادق جلال العظيم ، دار الطليعة بـــيروت ، ١٩٧٨ ، ص ١٦٩) .

١٠ــ يبدو من جميع التقارير الجوية التي وردت الى مكتبنا ان الاحتمال كبير بان تنتقل العاصفة المستقرة في سماء قبرص الى السواحل الفلسطينية في ساعـــة متأخرة من هذه الليلـــــة .

(٤،٣) يوجد مقياسان لتقييم الحجج ، احدهما منهجي والاخر عـام

تكلمنا حتى الان عن أنواع التفكير العلائقي (استنتاجي) / استقرائي / انتقالي الخ) الا أننا لم نتكلم بعد عن الطرق المستعملة او الممكن استعمالها لتقييم هذا التفكير . والتقيـــيم على شكلين ، فهو اما تقييم عام يشمل الحجج الاستنتاجية والاستقرائية . واما تقييم منهجي يشمل فقط الحجج الاستنتاجية . وقد نميز أيضا بين هذين النوعين من التقييم بالقول ان التقييم المنهجي تقييم شكلي علمي ، بينما التقييم العام هـو تقييم معنوي عملـي .

فالمقياس العام هو المقياس الذى قد نستعمله نحن في حياتنا اليومية لتقييم ما نسمعه وما نقرأه في الصحف والكتب ، وميزته أنه مقياس نستطيع باستعماله الاستدلال على مواقع الخطأ في الحجج التي قد نأتي بصددهـا .

أما سلبيته فهو انه ليس نظاما نستطيع بموجبه ايجاد كل الحجج السليمة الممكن ايجادها ، أو أن نتأكد من العثور على جميع الاخطاء في الحجج غير السليمـة .

أما المقياس المنهجي ، فهو المقياس المستعمل في المنطق الرمزى ، وميزته هو انه نظام نستطيع بموجبه ايجاد كل الحجج السليمة الممكن ايجادها في اطار معين .

فالفرق الاساسي بين المنهجين اذن هو قدرة المقياس المنهجي على توفير كل أشكال الحجج السليمة التي من الممكن استنتاجها وفق مقدمات معينة الا ان سلبية القياس المنهجي تكمن في كونه منهجا ضيقا من الناحية اللغوية ، اى منهجا لا يأخذ بعين الاعتبار كافة التأليفات الفكرية المعبر عنها في اللغة والتي تخص بشكل او بآخر ادعاءاتنا المعرفية عن العالم . فعلى سبيل المثال يوجد في المقياس المنهجي تعريف محدد لكلمة "صدق" أو "صادق" ، وهو ذلك التعريف الذى يعتبر الصدق للقـول الجازم فقط وليس صفة للانسان ، ذلك بالرغم من استعمالنا الشائع لكلمة "صادق" كصفة انسانية فبتجاهل هذا الاستعمال الشائع لكلمة "صادق" يصبح المقياس المنهجي فارغا من بعد او ابعاد في معنى الكلمة الذى هو معنى واقعي او مستعمل ، وينحصر معنى الصدق في بعد واحد فقط . وهو ذلك المعنى الذى يتعلق بكون القول صادقا ، وبذلك فان المقياس المنهجي او المنطق الرمزى يصبح جهازا فنيا يعكس جزءا فقط من امتداد الفكر البشرى ، بمعنى انه جهاز يعكس ابعادا محصورة ومحدودة لمعاني الكلمات . ثم

انه وبالاضافة الى ذلك ، جهاز يعكس تراكيب وتأليفات لغوية معينة وبالاخص ما يسمى بالاقوال الجازمة ، متجاهلا بذلك أقوالا من أنواع أخرى متعددة ، كالنهي والامر والتمني والاستعجاب الخ ، بل ان المقياس المنهجي يغض النظر ايضا عن الاستعمالات المتعددة لما يسميه بالقول الجازم نفسه ، كمن يستعمل قولا جازما للتنويه او التلميح او الاثارة او كمن يستعمل قولا ليعني به شيئين مختلفين يناقض احدهما الاخر ، وهو يستعمله لذلك السبب أى عن قصد . وتشير كل هذه العوامل الى قصور المقياس المنهجي عن تأديتنا لنظام يعكس فعلا الابعاد المتفرعة او الامتداد الشاسع لعاداتنا الذهنية وادعاءاتنا المعرفية بخصوص الحقائق الموجودة في الكون على اختلاف أنواعها وكيفياتهـا .

التعريفـات التي استعملت فـي هذا الفصـل

١. الحجـة اما استقرائية واما استنتاجـية .
٢. الحجـة الاستقرائية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو ان المقدمة تشكل سببا معقولا لقبول النتيجـة .
٣. الحجـة الاستنتاجية هي التي يكون الزعم الاساسي بها هو ان المقدمة تشكل سببا ضروريا لقبول النتيجـة .
٤. يوجد مقياسان لتقييم الحجج المنطقية ، احدهما منهجي (انظر الفصول الخـامس والسادس والسابـع والثامـن ، والاخر عام (أنظر الفصل الرابع) .

اسئلـة :

١. هل تعتقد أن الاتجاه العلائقي الانتقالي (من خاص الى خاص آخر) يعتمد بشكل او بآخر على الاتجاه الاستنتاجي حتى لا يكون هنالك فعلا أكثر من اتجاهين في التفكير العلائقـي ؟

أجـــب علـــى الاسئلة التالـــية :

- أعط تعريفات للاتـــي :
  ٠١ الحجـة ٠٢ المقدمـة ٠٣ القول الجازم ٠٤ المنطق / التفكير المنطقـي ٠
- هل بالامكان استعمال أى من الاقوال الاتية أقوالا جازمـة ٠
  ٠١ ألم تتمارض عدة مرات قبـل الان؟
  ٠٢ أعدكم من صميم قلبي بأننـي لن أخذلكـم ٠
  ٠٣ وافلسطينـــاه ٠٠٠٠
  ٠٤ جئـــت ٠
- هل بالامكان استعمال أية من العبارات الاتية حججا ؟
  ٠١ جاء ، فلم يبق سبب لبقائي معـكم ٠
  ٠٢ ان جاء ،فسوف أبقى معكـم ٠
  ٠٣ بما انه جاء ، فلم يبق سبب لبقائي معـكم ٠
  ٠٤ ان تحركت من مكانك فسوف أنهال عليك ضربا ٠
  ٠٥ ان دخلت سوريا الحرب مع اسرائيل فانها حتما ستشفـل ٠
- علـق على الاقوال الاتيـة :
  ٠١ "هنالك منهجين لتقييم الحجج الاستنتاجيـة " ٠
  ٠٢ "الحجـة هي علاقة ذهنية وليست في الاعيان " ٠
  ٠٣ "قواعد التفكير المنطقي هي كقواعد اللغة ، فلا قدسية بها " ٠
  ٠٤ "هنالك نوعين من الحجج ، استنتاجية واستقرائية " ٠

٠٢ هل تعتقد انه يوجد مطعن او مطاعن في التمييز ما بين "الزعم الاساسي" والزعم "المعلن عنه صراحـة " ؟

٠٣ "الفرق بين المنهجين الاستنتاجي والاستقرائي هو كون الاول يسلم بالمقدمات تسليما ، وكون الثاني يسلم بالنتيجة تسليما ويدلنا هذا الفرق على انه لا يمكننا الاعتماد مطلقا على أى من المنهجين " علـق ؟

٠٤ هل تعتقد انه بالامكان وضع مقياس منهجي لتقييم الحجج من شأنه ان يعكس كافة الادعاءات المعرفية الانسانية ؟

٠٥ "ان كان الاتجاهان الاستنتاجي والاستقرائي مختلفين ، فالحدس الذهني في كلي الحالتين هو حدس واحد " علـــق ٠

الفصل الرابع

المغالطات المنطقية

المغالطات المنطقية

١٠٤ سوف نشرع في دراسة المقياس المنهجي لتقييم الحجج ابتداء من الفصل القادم أما الان فما علينا عمله هو الوقوف على المقياس العام وتمحيص ما سمّي تقليديا عند العرب بالمغالطات المنطقية .

والمغالطات المنطقية هي اغلاط علائقية ترتكب بالعادة عن قصد وفي بعض الاحيان بدون قصد ، بهدف اقناع المستمع بنتيجة ما عن طريق استعمال حجة هي في الظاهر سليمة ولكنها بالواقع خاطئة .

فالمغالطات المنطقية هي مغالطات حججية ، أى هي مغالطات تقع في تركيب العلاقات ما بين الاقوال الجازمة ، اذ أنه وكما أن هنالك بعض الشروط التي يجب استيفاؤها حتى تكون الحجة حجة ، فهنالك بعض الشروط أيضا يجب استيفاؤها حتى تكون الحجة حجة غير خاطئة ، أى حجة خالية عن الاخطاء التي تقع في جزم وجود علاقة ما بين قول جازم وقول غيره .

والاخطاء التي نتكلم عنها في هذه الحالة هي انحرافات عن تلك الانظمة المنطقية في التفكير ، التي هي انعكاسات للعادات الذهنية العلائقية المشهورة عند الناس عموما ، أى لتلك العادات الوضعية التي اكتسبها الانسان عبر تاريخ طويل في صراعه للبقاء النوعي بالدرجة الاولى ونتيجة للضروريات الاجتماعية والاقتصادية التي جعلته ينتهج مسالك معينة في التفكير بدلا من مسالك غيرها بالدرجة الثانية والاخص .

فالاخطاء المعنية ليست هي أخطاء بشكل مطلق ، انما هي انحرافات عن المسالك الفكرية آنفة الذكر . ولقد يكون هذا هو السبب من وراء المشاكل التي قارنت عملية فرز المغالطات المنطقية تاريخيا ، اذ أن المناطقة والفلاسفة ما زالوا يختلفون حول ماإذا كانت حجة ماهي مثل لمغالطة منطقية أم لا ، ولنأت بمثال عن هذاالغموض :

« اي إقناع المستمع بالنتيجة من خلال قضايا ما »

التشكيلة — الفصل

التشكيلة: القضايا بالألفاظ والعلاقات
الفصل: قضايا أكثر عمومًا (عاطفية، ذهنية)

فما يقال مثلا أنه من الخطأ ربط قول ما بصاحبه ، حتى يصبح صدق أو كذب هذا القول يعتمد بدرجة رئيسية على نوعية أو مصداقية أو وضع صاحبه ، بل ان القول ، حسب هذا الافتراض ، هو بحيث أن صدقه متجرّد عن القائل به ، فان قيل مثلا :

" ان ما يدعيه ابو الهيثم بأن أخاه هو الذى كان السبب في اشعال الحريق هو مجرد افتراء وكذب ، اذ أن أبا الهيثم يريدنا أن نظن سوءا بأخيه وذلك لكي نوافق على استبدال أخيه به كمسؤول عن ممتلكات العائلة " .

فان كثيرا من المناطقة يعتبرون هذا المثال مثالا للمغالطة المنطقية ، باعتبار ان صدق أو كذب القول بأن شخصا ما قد قام باشعال حريق ما لا يعتمد على ذاتية ونوايا القائل بل قد تكون نوايا أبي الهيثم حسنة وقوله مع ذلك كاذبا ، وقد تكون نواياه سيئة وقوله مع ذلك صادقا .

وكذلك فاننا كثيرا ما نرفض التصديق بقول ما اعتمادا على نظرتنا وتقييمنا للقائل به ، فاننا قد نتهم القائل بالرجعية أو بالخيانة أو بالشيوعية أو ما شابه ثم نستعمل ادعائنا هذا كسبب لرفض مصداقية أو صدق الاقوال التي يتفوه بها . الا أن ممارستنا هذه ، وحسب كثير من المناطقة ، تتسم بكونها مغالطة منطقية ، باعتبار أن أقوال الشيوعي قد تكون صادقة بغض النظر عن كونه شيوعيا ، أو أن اقوال الرجعي قد تكون صادقة بغض النظر عن كونه رجعيا .

والان ان سألنا أنفسنا ان كانت مثل هذه الامثلة هي بالفعل أمثلة للمغالطات المنطقية أم لا ، فاننا لن نجد اجابة واضحة متفقا عليها ، بل ما قد يعتبره البعض منا مغالطة منطقية قد يعتبره الاخر حجة معقولة أو مقنعة . بل أكثر من هذا أو ذاك ، فاننا ان دققنا النظر بالمغالطات المنطقية التي تتسم بالصفة آنفة الذكر (ربط ذاتية القائل بمصداقية القول) لرأينا أن القانون مثلا يتخذ موقفا مناقضا للموقف المنطقي في هذا

الشأن . اذ أن القانون يفترض امكانية دخول العوامل الذاتية في شهادة الشاهد ، وهو لذلك السبب لا يقبل مطلقا شهادة امرأة على زوجها ، وكذلك فاننا في الحياة العملية كثيرا ما نرفض الاعتماد على شهادات الاقارب ولا نصدق بالضرورة ما يقوله أحدهم عن الاخر وذلك لاعتبارنا ان هنالك عوامل ذاتية كثيرة تنتقص من مصداقية القول ، الخ .

وبذلك فليس هنالك مقياسا موضوعيا للمغالطة ، بل فان المغالطة المنطقية هي مغالطة لكونها تعتبر كذلك ، أى لانها تشكل انحرافا عن مسالك فكرية مألوفة لدى الناس الا ان المسالك المذكورة منها ما يحظى بقبول عام ومنها ما يختلف بشأنه ، وطالما لا توضع أنظمة واضحة متفق عليها (كأنظمة الرياضيات أو المنطق الصورى) لتقييم سلامة أو صحة حجة ما ، فان الامكانية تبقى بأن يختلف الناس حول ما اذا كانت حجة ما مثال لمغالطة منطقية أم لا .

٢٠٤: ذكر فيما سبق أن ثمة شروط يجب توفرها حتى تكون الحجة موضع النظر حجة غير خاطئة ، أى ليست مثالا لمغالطة منطقية . ونريد الان استجلاء الهدف من التركيز في هذا الموضع على قضية " فرز " المغالطات المنطقية ، أو فرز أنواع المغالطات المنطقية بدلا من عمل العكس أى بدلا من التركيز على " فرز "الحجج المنطقية السليمة ، أو فرز أنواع الحجج المنطقية السليمة .

فانه يوجد لدينا وكما قيل سابقا مبادئ ومسالك فكرية مألوفة لدى الجميع الا أننا وقبل أن نكون قد تعلمنا هذه المبادئ والمسالك وميزنا بينها ووضعناها في اطار واضح على شكل معادلات منظمة مرتبة كمبادئ الرياضيات ، فاننا لن نستطيع أن نجزم بشكل برهاني قاطع وواضح ما هي الحجج المنطقية السليمة التي تعتمد فعلا في طرحها ونوعها وشكلها وأسلوبها على مبادئنا ومسالكنا الفكرية ، وما هي الحجج المنطقية التي تبدو لاول وهلة بأنها من هذا النوع والتي يتضح بعد عمق نظر بأنها تتجاوز في مكان ما أو آخر انظمتنا هذه ، والتي نعتبرها لذلك السبب خاطئة أو غير سليمة .

فاننا في الحساب أو الهندسة مثلا ، نستطيع أن نحدد القوانين والانظمة التي نود استعمالها بشكل واضح ، والتي باستعمالها نتمكن من عرض برهان ما أو آخر ، ثم نستطيع بالرجوع الى هذه القوانين والانظمة ان نحدد ما اذ كان البرهان الممتثل امامنا هو برهان سليم أو اذا كان يحتوى على خطأ ما في تطبيق الانظمة المعمول بها ، فان كان يحتوى على مثل هذا الخطأ فانه بالامكان تحديد هذا الخطأ بشكل دقيق ، وذلك بالقول مثلا ان الخطوة السادسة في البرهان ليست هي تطبيقا في الحقيقة للنظام الرياضي التي يدعي بأنها تطبيق له .

وكذلك فان التفكير المنطقي هو كالتفكير الرياضي ، اذ أنه بالامكان تصفية وفرز المبادئ والمسالك الفكرية المألوفة لدينا وطرحها بشكل انظمة وقوانين نستطيع بالاعتماد عليها أن نحدد ما اذ كان برهان ما هو برهان تنطبق عليه فعلا هذه الانظمة والقوانين أم لا .

أما قبل ان نكون قد حددنا ذلك ، أى قبل أن نكون قد قمنا بعملية تقطير هذه المبادئ والمسالك الفكرية ، فاننا لن نتمكن من الاشارة وبشكل برهاني قاطع وجازم الى صحة حجة منطقية ما ـ نعم قد نستطيع ان نقول أن هذه الحجة هي حجة سليمة وقد نستطيع القول أيضا بأنها حجة تنطبق عليها أنظمة الفكر السليم ، لكننا لن نستطيع أن نحدد بدقة كيفية تطبيق هذه الانظمة عليها .

أما العكس ، أى أما بما يتعلق بقدرتنا على الاشارة الى مغالطة منطقية ، أو استخلاص حجة خاطئة ، فاننا قد نستطيع ان نجزم بهذه الامور قبل أن تكون الصورة الدقيقة للمسالك الفكرية المنطقية قد توضحت لنا .

والحجج الخاطئة هذه ليست هي الحجج الخاطئة التي هي خاطئة لانها يدّعى بشأنها انها تطبيق دقيق للانظمة المنطقية والقوانين التي كنا قد شرّعناها في حين أنها ليست كذلك بالحقيقة ، انما هي تلك الحجج الخاطئة التي نستطيع تصفيتها وفرزها بشكل أولي بدون حاجة لمعرفة القوانين المنطقية بدقة وشمولية . فانني قد أستطيع أن أميز مثلا بين العملة الزائفة والعملة الحقيقية بدون أن أكون قد تمعنت مسبقا بدقائق الامور المتعلقة بكيفية صناعة وطبع العملة الحقيقية . أو أنني قد أميّز مثلا بين الحيوانات اكلة اللحوم والحيوانات غير آكلة اللحوم بدون أن أكون قد ميزت مسبقا بين الانواع المختلفة للحيوانات آكلة اللحوم . أو أنني قد أميز مثلا بين السيجارة الحقيقية بدون أن أكون قد تمحصت مسبقا نوعية التبغ في السيجارة الحقيقية واختلافه عن أنواع أخرى وطريقة عمله الخ .. وباجمال ، فاننا قد نستطيع ان نحدد الحجج التي هي مغالطات منطقية بدون ان نكون قد حددنا مسبقا الانظمة المتنوعة التي تتشكل منها الحجج السليمة التي هي ليست مغالطات منطقية . الا أن تحديدنا لهذه المغالطات لن يكون تحديدا رسميا أو دقيقا ، ولن يكون رسميا لان هذه المغالطات ليست أخطاء مقياسها جهاز رسمي أى أنظمة رسمية تحدد المسالك المنطقية وتقيم سلامتها أو صدقها . وكذلك فانه لن يكون دقيقا لاننا قد نختلف حول حيثية المسالك الفكرية المنطقية المألوفة . نعم فاننا قد نتفق ان الحجة الاتية :

" ان القمر يشرق في الشرق
ولذلك فان اسرائيل سوف تنسحب من لبنان "

هي مغالطة واضحة ، وذلك لعدم ارتباط المقدمة بالنتيجة بأى شكل واضح ومقبول . ولكننا وكما أشرنا فقد نختلف حول حجج أخرى ، كما قد نختلف مثلا حول الحجة :

" ان المقاتل الفلسطيني في بيروت قد دافع عن قضيتنا ببسالة فائقة
ولذلك فان له الحق بأن يكون ممثلا للقرار الفلسطيني " .

اذ أنه قد يقول قائل بأن صدق المقدمة لا يعني بالضرورة صدق النتيجة ، او ان المقدمة والنتيجة ليستا مرتبطتين ارتباطا منطقيا مقبـــــولا .

لاحظ أن المشكلة لا تكمن فقط بكون النتيجة غير مرتبطة منطقيا وبشكل واضـــح بالمقدمة ، اذ أنه بالامكان ربطها ربطا منطقيا واضحا بالنتيجة ، مثلا باضافة مقدمـــة أخرى مفادها أن الحق في تمثيل القرار الفلسطيني يكمن فقط عند الذين قاتلوا ببسالة فائقة في بيروت ، الا أن البعض قد يصر على رفضه بقبول النتيجة ، معللا رفضه هـــذا بالاصرار بأن المقدمتين معا أيضا لا يوفيان بالنتيجة . فان سألته عن سبب اصراره هذا فقد يرد بقوله ان القتال هو شيء ، والتمثيل هو شيء آخر ، ولا علاقة هنالك بينهمـــا ، فاستنتاج قول ما بخصوص التمثيل من قول آخر عن القتال هو استنتاج غير مقبول لانـــه ليست ثمة علاقـة بينهمـــــا .

لاحظ أيضا أنه بالرغم من وجود علاقة تاريخية سياسية بين المقدمة والنتيجـة في المثال المذكور ، فان البعض قد يستمر بالاصرار على رفضه ، معللا هذا الاصـــرار بالرجوع الى مجال العلاقات المنطقية أو الفكرية المجردة ، أي بالتعليل بأن العلاقـــة المطروحة أو المجزوم بشأنها ليست هي علاقة منطقية ، وان كانت علاقة تاريخية أو طبيعيـــــة .

الا أن المشاكل في تحديد المغالطات المنطقية ليست منتشرة كل هذا الانتشار ، وهنالك عادات ومسالك ذهنية مألوفة ومقبولة لدى الجميع ، بحيث لا يختلف اثنـان عاقلان حول كثير من الامثلة التي هي أمثلة لمغالطـات منطقيـــــة .

٣٠٤: ذكر في الجزء الاول من هذا الفصل ان المغالطات المنطقية هي أغلاط علائقيـ ترتكب بالعادة عن قصد ، وفي بعض الاحيان بدون قصد . ولتوضيح هذا القول فانه ق يكون من المجدى لفت انتباه القارئ الى تاريخ المغالطات ، وبشكل أكثردقة الـــ العهد السوفسطائي في تاريخ الفلسفة اليونانية القديمـــــة .

فلقد انتشرت المدرسة السوفسطائية في أثينا وبلاد اليونان بشكل واسع في عه سقراط ، أي في تلك الحقبة التاريخية التي سميت بالعصر الذهبي في التاريخ اليوناني (القـرن الخامس قبل الميـــلاد) .

وكان السوفسطانيون عبارة عن مجموعة من المتكلمين الحذقاء الذين استعملو حذاقتهم الكلامية كوسيلة للعيش ، وذلك عن طريق تعليم الشباب الارسطقراطي فـ اليونان وسائل الحذاقة الكلامية ، التي كانت تعتبر ضرورية في تربية الشباب ، وفـ تأهليه للنجاح مستقبلا في الحياة السياسية والاجتماعيـــة .

فكان التركيز في هذه التربية على المظاهر البراقة في الكلام وعلى وسائـــل التأثير في نفسية المستمع ، حيث كان الهدف دائما هو جعل الطالب قادرا على استلا مراكز اجتماعية وسياسية مرموقة عن طريق الحذاقة الكلاميـــة .

أما ان دققنا النظر في ماهية هذه الحذاقة الكلامية ، لوجدنا أنها هي القدر على اقناع المستمع بنتائج تبدو لاول وهلة وكأنها نتائج حتمية للمقدمات التي يستعمله السفسطائي ، ولكنها بالواقع ليست الا " سفسطة " ، كما يقال الان ، أو ما هي الا مجر " صف ـ كلام " لا علاقة حقيقية لجزء منـه بالاخـــــر .

ومما يقال أن احدى العوامل التي أثرت في الفيلسوف افلاطون ، وجعلته يهت بالتمييز بين " الحقيقة " و " المظهر " وبالنهاية بين عالم المثل غير المرئي والعالـ المحسوس ، كان بالضبط هو سعيه لتجاوز المظاهر البراقة الخادعة التي كا السفسطائيون ينتهجونها ، وذلك من أجل التوصل الى الحقائق الكامنة وراء هذ المظاهـــــر .

ومن هذا المنطلق ، وكتجاوز لوحدانية الفلسفة السوفسطائية ، حيث كانت الحقيقة هي مجرد المظاهر البراقة والمتغيرة ، فلقد حاول افلاطون ان يميز بـــــين المظاهر المتغيرة البراقة من جهة ، وبين الحقيقة الثابتة من جهة أخرى ، وهكذا أيض فلقد اتجه التمييز للفصل ما بين الحجج السوفسطائية من جهة والتي تبدو في الظاهـ

سليمة ومقنعة ولكنها ليست في الحقيقة كذلك ، وما بين الحجج التي هي بالحقيقة سليمة ومقنعة .

لكن التمييز بين المغالطات المنطقية وبين الحجج السليمة لا يعتمد بالضرورة على الثنائية الافلاطونية ، أى أنه يمكننا التمييز بين المغالطات والحجج السليمة ليس بالرجوع الى تمييز بين حقيقة ثابتة ومظاهر متغيرة ، بل قد نكتفي بالرجوع فقط الى تمييز بين عادات ذهنية مألوفة لا قدسية موضوعية فيها ، وتركيبات ذهنية أخرى تبدو وكأنها امتداد للعادات المألوفة سابقة الذكر ولكنها ليست بالواقع كذلك .

وعودا لذى بدء فانه قد يتضح للقارىء الان السبب من وراء القول ان المغالطات المنطقية هي تلك التي تستعمل بالعادة عن قصد ، فانها كسائر الحجج السفسطائية وسائل يخادع بها السفسطائي المستمعين اليه ، كالذى يريد مثلا أن يقنع غيره بضرورة تبني برنامج اقتصادى من صنعه ، فيعتمد في طريقة اقناعه على عدم وجود برنامج اقتصادى غير ذلك الذى قدمه هو . فانه قد يطالب المستمعين بتبني برنامجه ليس بناء على فعالية هذا البرنامج وواقعيته ، بل بناء على أمر آخر بتاتا ، وهو عدم وجود برنامج غيره ، فقد يقول مثلا ان المجتمع بحاجة ماسة لبرنامج اقتصادى ، وقد يضيف فيقول ان عدم وجود مثل ذلك البرنامج هو السبب الذى من أجله يعاني أعضاء هذا المجتمع اقتصاديا ، ثم يخلص للنتيجة بأن على المجتمع المعني اذن تبني مشروعه الاقتصادى الذى هو قيد البحث . فاننا قد نقبل بضرورة وجود مشروع أو برنامج اقتصادى ولكن قبولنا بهذه الضرورة لا يلزمنا بقبول المشروع او البرنامج المطروح ، بل ان كنا نريد قبول المشروع المطروح فان علينا دراسته من جميع جوانبه وتقييمه هو كذلك المشروع .

فالمغالطات المنطقية اذن هي تلك الحجج التي قد يستعملها المتكلم بالطريقة السفسطائية المخادعة ، وهي حجج من شأنها أن تبدو بالظاهر مقنعة تماما .

الا ان الكثير منا أيضا قد يستعمل مثل هذه المغالطات عن غير قصد أى بدون قصد للمخادعة ، اذ أن الكثير منا قد يكون غير قادر على تمحيص الامور بشكل دقيق ولذا فانه قد يستعمل حججا هي بالواقع مغالطات منطقية بدون أن يدرى بذلك . الا انه من السهولة بمكان في مثل هذه الحالات أن يتدارك المتكلم نفسه وأن يتراجع عن طرحه وذلك حينما يلفت انتباهه لعدم وجود علاقة فعلا بين مقدماته ونتيجته .

أما أخيرا ، فانه من المجدى أيضا توضيح نهاية القول الذى ذكر في الجزء الاول من هذا الفصل ، أى توضيح القول بأن المغالطات هذه تستعمل بهدف اقناع المستمع بنتيجة ما . وتوضيح هذا الجزء من القول مرتبط بتوضيح الجزء الاخر منه ، والذى يتعلق بالقصد من استعمال المغالطات المنطقية . اذ انه ليست كل حجة خاطئة على الاطلاق هي مثال لمغالطة ، بل المغالطة هي بالاساس تلك الحجة التي تستعمل لاقناع المستمع بنتيجة ما ، أى هي تلك التي تستعمل عن قصد ، والقصد هنا هو قصد الخداع ، او الايهام ، ولا يمكن لهذا الخداع أن يمر أمره بدون أن تكون الحجة المعنية هي بالظاهر مقنعة . وتبعا لذلك فان المغالطة المنطقية هي بالاساس ولاول وهلة حجة مقنعة ، أى يجب أن يتوفر بها الشرط أن تكون شبه مقنعة ، أو حتى مقنعة تماما لاول وهلة ، ولكنها بحيث تتغير النظرة اليها بعد التدقيق فيها ، أما ان كانت الحجة غير مخادعة اطلاقا كالقول :

"ان القمر سوف يطل غدا
وعليه فان الحرب سوف تنشب بين
الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي "

فلن تكون مغالطة منطقية بالمعنى الدقيق وذلك بالرغم من كونها حجة خاطئة (قد يستعمل هذا المثال كمغالطة منطقية ، مثلا ان توجه القائل به لاطفال صغار او لجماعة قصيرة النظر ومعدومة العلم بمجريات الامور في الدنيا ، ولكنه لن ينطلي كمخادعة على أحد من العاقلين ، ولذا فان استعماله معهم لن يعتبر بمثابة مغالطة منطقية) .

تمارين

قرر أن كانت الحجج الاتية أمثلة لمغالطات منطقية أم أن كانت الاغلاط فيها واضحة (أم أن لم تكن حجج خاطئة أصلا) .

٠١ ان سبب الفشل العربي دوما في السابق كان تبني الحكومات العربية لمواقف متطرفة كالرفض بفكرة التقسيم ولذا فان على الحكومات العربية في الحاضر ان تغير من موقفها الرافض وان تقبل المشروع الامريكي للسلام في المنطقة.

٠٢ لقد قاسى الفلسطينيون أكثر من أى شعب عربي آخر. فلقد تعرض الاطفال الفلسطينيون للقتل والتشريد ، وتعرض الفلاح الفلسطيني للاستغلال والتنكيل وتعرضت العائلة الفلسطينية للتفرق والتشتيت ، وتعرض الفلسطيني لاعنف ترسانة عسكرية غربية حديثة ، فانهدرت دماء الفلسطينيين في شوارع العواصم العربية ، وتعرض السجين الفلسطيني لاقسى أنواع التعذيب ، وعانى الفلسطينيون من احتلال بغيض ، بل لقد كتب الفلسطيني بدمائه أقسى نكبة عاشها الانسان الحديث .

ان الوقت قد حان اذن لاعطاء الفلسطينيين دولتهم المستقلة على تراب أرضهم .

٠٣ انه لمن الافضل بكثير أن نحاول قدر الامكان اشتراء سجائر شركات الضفة الغربية اذ ان هذه السجائر هي منتوجات وطنية.

٠٤ انه من الواضح جدا ان المقاومة يجب ان تستمر على الصعيدين العسكرى والسياسي . فهذا هو بالضبط ما تفوه به احد قادة الحركة المرموقين .

٠٥ لن أكذب أمام المحقق لان الكذب رذيلة.

٠٦ لقد أثبتت التجربة أن اعطاء مسؤولية ادارة المصنع للمتخرجين الجدد خطأ كبير ، وعليه فانه من الخطأ أبدا ان نعطي مثل هذه المسؤولية مباشرة للذين قد تخرجوا لتوهم من الجامعات .

٠٧ لم تبدأ المشاغبات بين الطلبة الا بعد قبول الطالب سابق الذكر في الجامعة، فانه من الواضح ان هذا الطالب هو سبب المشاغبات .

٠٨ ان سياسة الجامعة يجب ان تنتهج المنهج الديمقراطي في المعاملات الادارية والطلابية ، اذ انه من المستحسن للقطاعات العاملة في الجامعة ولطلبتها ان يمارسوا العملية الديمقراطية فيها .

لاحظ الفرق بين المثالين الاتيين :-

٠١ بما أن القمر يطل من الشرق ، فان الحرب سوف تنشب غدا .

٠٢ بما أن القمر سوف يشرق غدا من الشرق فان الحرب سوف تنشب غدا .

فانه من الصعب التفكير بحالات حقيقية يمكن للمثال الاول أن يشكل فيها مغالطة بالمعنى الدقيق ، اذ أنه ليس ثمة علاقة ظاهرية بين سير القمر ونشوب الحرب أما المثال الثاني ، فقد يبدو وكأنه مغالطة ولكنه بالامكان لنا أيضا أن نتصور حالات قد يكون فيها هذا المثال مثالا لحجة حقيقية ، أى ليست مغالطة ـ فمثلا قد يكون السامع والمتكلم على علم بحقيقة أن أحد الطرفين في القتال المتوقع قد يكون توقيت شن الحرب اعتمادا على مطلع القمر (أى بداية الشهر القمرى) .

فكون المثال الثاني هو بحيث انه بالامكان تصديقه ، أى بالامكان تصور حالات يكون يلعب بها دور حجة حقيقية ، يعني أيضا ولنفس السبب أنه بالامكان استعماله كمغالطة منطقية.

وبتعبيرآخر ، فان الحجج "المكشوفة" غير المضللة أو المموهة هي ليست بحيث يمكن استعمالها كمغالطة . أما الحجج التي بالامكان تصور صحتها في حالات معينة ، فهي حجج يمكن أيضا استعمالها كمغالطات ، حيث يعتمد المتكلم على التضليل والتمويه ، ويتقبل المستمع صحة الحجة بناء على معرفته بأنها صحيحة في بعض المواقع وعلى معرفته اذن أنها قد تكون صحيحة أيضا في هذا الموقع .

فالمغالطة اذن هي تلك الحجة التي تطرح بقصد اقناع المستمع بتصديق النتيجة ، وذلك باستعمال أسلوب التمويه ، حيث قد يكون هذا التمويه يعكس وضعا تكون فيه العلاقة المطروحة في الحجة هي علاقة وهمية أصلا ، أو تكون فيه العلاقة المطروحة في الحجة هي علاقة وهمية بالتحديد في هذا الموقع وان لم تكن وهمية في جميع المواقع .

فالمغالطة بالاساس هي ايهام المستمع بوجود علاقة منطقية بين المقدمة والنتيجة ، أى بوجود انتقال منطقي ومقبول من مقولة هي أصلا مقبولة الى مقولة غيرها . وينجح الايهام في الاغلب حين يتقبل المستمع بالنتيجة ويشعر نفسيا وذاتيا بأن النتيجة مرتبطة فعلا بالمقدمة . ويرجع هذا الشعور الى عدة اعتبارات تتمحور جميعها حول حقيقة أن تقييم الحجة لا يقع في أسلوب دقيق متمحص بهدوء وبروية بل يحصل بسرعة وحين انعدام صفاء الذهن.

٤٠٤ ميزنا بشكل سريع في القسم الاخير بن العلاقات المموهة اصلا وفصلا والتي سوف ندعوها مغالطات الضرورة والعلاقات المموهة فصلا ولكن ليس مبدئيا ، أى ليس في جميع الحالات ، والتي سوف ندعوها مغالطات الامكـان .

وبالامكان التمييز أيضا بين نوعين من مغالطات الضرورة ، نوع عام ونوع خاص والعام هو مغالطات الصلة والخاص هو مغالطات التشكيك .

والتمييز بين مغالطات الصلة ومغالطات التشكيك ، هو في الواقع ليس تمييزا بين نوعين مختلفين من المغالطات ، انما هو تمييز بين شمولية وخصوصية او بين فئة عامة وفئة خاصة ، والخاصة هي من نوع العامة الا انها تتميز بطابع خاص ، والطابع المعني هو طابع التشكيك أى التشكيك في المعنى . فمغالطات الصلة هي مغالـطات علائقية ، حيث تطرح العلاقة في الحجة وكأن هنالك صلة ضرورية بين المقدمة والنتيجة ، وحيث يبدو لاول وهلة أن تلك الصلة موجودة فعلا ، الا انه يتضح بعد نظر ان هذه الصلة وهمية ، أى لا وجود لها بالواقـع .

وكذلك فان مغالطات التشكيك هي مغالطات علائقية ، حيث تطرح العلاقـة في الحجة وكأن هنالك صلة ضرورية بين المقدمة والنتيجة ، وحيث يبدو لاول وهلة ان تلك الصلة موجودة فعلا ، الا انه يتضح بعد نظر ان هذه الصلة وهمية ،أى لا وجود لها بالواقع . الا ان الطابع المميز والاضافي لمغالطة التشكيك هو ان التمويه الواقع في هذه الصلة هو تمويه يعتمد على التشكيك ، أى على تغيير المعاني التي تدل عليها الكلمات المستعملة في المقدمة في حال استعمالها ، أى تلك الكلمات ، في النتيجة ، حيث يبدو لاول وهلة ان الكلمات تستعمل في الحالتين (أى في المقدمة وفـي النتيجة) لتدل على نفس المعاني ، وذلك خلافا للواقع حيث ان تغييرا ما في المعاني قد طرأ باستعمال المتكلم حين انتقل من مقدمته لنتيجته ـ كمن يحاول ان يوهم المستمعين اليه ان الحقوق الانسانية المشروعة هي تلك الحقوق التي يتمتع المستمعون بها ، وشتان الفرق بين الحقوق الانسانية المشروعة والحقوق التي يتمتع الكثيرون من المستمعين وخاصة في الدول العربية بها . فالمتكلم في هذه الحالة يستعمل كلمة "الحقوق" لتدل على معنيين مختلفين ، الا انه لا يصرح بذلك علانية ، بل يوهم المستمع ان المعنى في الحالتين هو معنى واحد ، وسوف نرجع الى مزيد من التفصيل حول مغالطات التشكيك فيما بعـد .

والتمييز بين التشكيك والصلة ،يخلف نوعيا عن التمييز الاخر الذى ذكرناه سابقا ، وهوالتمييز بين مغالطات الضرورة التي هي أصلا وفصلا كذلك ، ومغالطات الامكان التي هي فصلا كذلك ولكنها ليست خاطئة في جميع الحالات على حد سـواء .

فمغالطات الصلة والتشكيك هي مغالطات في جميع الحالات ، والتمويه يقع بها لان المستمع او القارئ لا يستطيع التدقيق في الامر الا بعد نظر ، أى انه ينقاد لقبول الحجة لانها في الظاهر تبدو مقبولة ، ثم انه وبعد ان يتدقق في الامر يكتشف انها مضللة وغير مقبولـة .

اما المغالطات من النوع الاخر ، فالتمويه يقع بها ليس بالاساس لان المستمع أو القارئ يعتقد خطأ بوجود علاقة عامة بين المقدمة والنتيجة ، بل العكس من ذلك أى أنه يعتقد بأن العلاقة بين المقدمة والنتيجة ليست هي علاقة صحيحة مقبولة على الاطلاق ، انما هي علاقة ممكنة ، أى أنها بحيث قد تكون مقبولة في بعض الحالات ولا تكون مقبولة في الحالات الاخرى . والتمويه الواقع في هذه الحالة هو تمويه بشأن الحالة الخاصة التي تشير اليها الحجة ، كمن يعرف مثلا بوجود كتب في بيت ما وفي احدى غرفه ، ولكنه لا يعرف بالتدقيق في اية غرفة توجد هذه الكتب ، فانه بالامكان اقناع ذلك الشخص بأن الكتب موجودةفي الغرفة الفلانية باستعمال دلائل معينة لاقناعه ، فهو يقتنع حينما يقتنع ليس لان هذه الدلائل تدل دائماولوحدهاعلىوجود كتب في تلك الغرفة او في غرفة ما ، بل لانه يقبل مسبقا بأن الكتب موجودة وأن تلـك الدلائل بالامكان أن تدل على أية غرفة بالتحديد توجد بها تلك الكتـب .

ولكي نميز هذا النوعمن المغالطة باسم خاص ، فاننا ندعوها بمغالطة الامكان ، وذلك مقارنة مع مغالطات الضرورة ، فحيث أن مغالطات الصلة والتشكيك هي مغالطات من حيث انها تدعى بوجود علاقة حقيقية ضرورية بين المقدمة والنتيجة (ان قبلنا المقدمة فلا بد ان نقبل النتيجة) فان المغالطة الامكانية هي تلك التي لا تدعي بأن ثمة علاقة دائما بين المقدمة والنتيجة ، انما تعتمد على وجود مثل هذه العلاقة في بعض الحالات فقط ، ولا يعرف المستمع بوجودها في هذه الحالة بالذات ، ويقـع التمويه ، ان وقع ، بجعله يظن ان هذه الحالة التي أمامه هي احدى الحالات المعنيـة .

مثـــــال :

انني أعلم أنك تعلم على اليقين بأن أحدا ما من الذين يشاركون معك الشقة التي تسكنها قد قام بالاستيلاء على الطعام الذى اشتريته . ولكنني أعلم أيضا انك لا تعلم بأنني أنا هو الشخص ممن يشاركون معك الشقة الذى قام بالاستيلاء على طعامك . فأريد الان أن أثير الشكوك حول شخص ما غيرى ، وأريدك أن تظن بأنه هو الذى قام بالاستيلاء على طعامك . فأقول لك : "يبدو ان صديقنا هذا قد ملاء بطنه بالاكل ، فهو لا يبدو جوعانا مثلي ومثلك . ولكنني لم أره يشترى طعاما من السوق ، ولم أره أيضا يأكل في مطعم بالخارج . هذا شيء غريب .....".

لاحظ الفرق بين حالة مثل هذه من جهة ، حيث أنه بالامكان أن أشكك صديقي الاول بصديقي الثاني ، وبين حالة أخرى على الاطلاق ، حيث أقول لبعضهم :

"يبدو ان صديقنا هذا قد ملاء بطنه بالاكـل
فهو لا يبدو جوعانا مثلي ومثلك ،
لم أره يشترى طعاما من السوق
لم أره أيضا يأكل في مطعم بالخارج
اذن : فان صديقنا هذا قد أكل من طعام غيره"

فانه من المستبعد ان يقتنع المستمع بكلامي في هذه الحالة ، بل قد يقول انه يوافقني بأن صديقنا لا يبدو جوعانا ، وقد يصدقني بأنني لم أره يشترى طعاما او جالسا في مطعم ، ولكنه قد يخالفني مع ذلك في الاستنتاج الذى توصلت له ، وقد يجيبني قائلا بأن صديقنا قد أكل طعامه في المطعم او البيت بدون ان أراه . فالحجة هذه اذن تختلف عن الاولى لانه بالامكان استعمال الاولى للتمويه والخداع ، اذ ان الاولى تفترض بأنك تعرف ان أحدهم قد سرق طعامك ، وبالتالي فانه بالامكان جعلك تعتقد أن هذا الشخص بالذات هو الجانـي .

فمغالطة الامكان (الاستقراء) هي علاقة يعرف عنها بشكلها العام أنها قد تكون صحيحة في بعض الحالات ، وتستعمل هذه المعرفة للتمويه بأنها صحيحة في هذه الحالة التي أمامنا ، أما مغالطة الضرورة (الصلة والتشكيك) فهي مغالطة مطلقة أى أنها تحتوى على علاقة في الظاهر مقبولة وفي الواقع مرفوضة في جميع الحالات .

تماريـــــن

بين القدمات والنتائج في مغالطات الامكان (الاستقرائية) الاتية ، ووضح السبب في أنها أمثلة لمغالطات من هذا النـوع .

١. لقد خرج سمير من القاعة وعلامات السرور تبدو واضحة عليه ، اذن فانه هو الذى فاز بالانتخابـات .

٢. لم يحضر محمد للاجتماع الذى حددناه . اذن فقد كان هو الذى أرسل بطاقة الاعتذار فير الموقعه أمس .

٣. ما زال اجتماع مجلس الوزراء منعقدا . اذن فان القرارات التي سوف تعلن بعد انتهاء الاجتماع سوف تكون مصيرية .

٤. خرج وزير الدفاع الاسرائيلي من اجتماعه بوزير الخارجية الامريكي وهو ممتعض الوجه . ويبين هذا بوضوح ان الوزيرين لم يتوصلا لاتفاقية مرضية لاسرائيل .

٥. لقد تشتتت فصائل المقاومة في أطراف الدول العربية . اذن فانه من غير المعقول بأن يكون هنالك قرارا فلسطينيا موحـدا .

من الواضح انه في كل مثال من الامثلة السابقة قد يجوز للدلائل (علامات السرور على وجه محمد ، استمرار انعقاد الاجتماع ، امتعاض وزير الدفاع ، تشتتت فصائل المقاومة) ان تدل فعلا وحقيقة على الاستنتاجات ، الا انه من الواضح أيضا انها قد لا تدل . فسمير قد يكون مسرورا لانه لم ينتخب ، ومحمد قد يكون لم يرسل بطاقة الاعتذار بل ارسلها غيره ثم حضر الاجتماع ، وقرارات مجلس الوزراء قد لا تكون مصيرية بل قد تكون تافهة ، الخ .... لكن المتكلم يستعمل الحقيقة بأنها قد تدل بشكل عام على مثل تلك النتائج لاقناع المستمع بأنها تدل فعلا وفي هذه الحالة بشكل خاص على هذه النتائج ، حيث قد يكون القصد هو التمويـه .

٥٠٤ ننتقل الان لتبيين بعض الحالات المختلفة لمغالطات الصلة . ومغالطات الصلة هي تلك المغالطات التي تنجح لاول وهلة في التمويه بسبب عامل نفسي أو آخر يتأثر بسببه المستمع بشكل يجعله يقبل الحجة المطروحة حيث لا توجد أصلا هنالك أية صلة منطقية في تلك الحجة بين المقدمة والنتيجة . وقد يتم التأثير والتمويه كالاتي :

أولا : اللجوء للقوة : ومن خصائص هذه المغالطة انها تنجح حين تكون موجهة بشكل واضح لشخص ما او مجموعة ماتجعلها تقبل بنتيجة ما ليس لان النتيجة هي بحد ذاتها مقبولة ولكن لانها تفرض بالقوة على المستمع أو على مجموعة المستمعين ، كالقول مثلا أنه ان لم يتفرق المتظاهرون خلال خمسة دقائق فان رجال الامن سوف يفرقون المظاهرة بالقوة . فلا توجد هنا أية علاقة او صلة منطقية بين المقدمة (عدم تفرق المتظاهرين سلميا) والنتيجة (تفريقهم بالقوة) . ومع ذلك فان المتظاهرين يضطرون للقبول بصحة العلاقة أى بقبول او تصديق ان المظاهرة سوف تتفرق بالقوة فعلا ان لم تتفرق بقرار منهم أولا . ومن الملاحظ ان المستمع للحجة كهذه سوف يكون أقرب للتصديق بها من شخص غير مشارك بالمظاهرة ، او من شخص يقرأها قراءة . ويدل هذا على امتزاج العامل النفسي بالعامل المنطقي وكون العامل النفسي والشخصي هو الذى يفرض على المستمع قبول النتيجة .

ثانيا : استعمال العامل الشخصي : وقد يستعمل العامل الشخصي بطريقتين متعاكستين مثل من يدحض رأيا ما عن طريق التشويه بسمعة القائل به ، أو من يحاول اثبات رأى ما عن طريق التفخيم بسمعة القائل به .

وهذا النوع من المغالطات كثير الانتشار في بلادنا العربية ، حيث ان الانسان العربي على مايبدو كثير التأثر بالشخص وقليل الانتباه للفكرة ، وقد يكون السبب هذا هو تقليدنا العربي باحترام الاكبر سنا داخل عائلتنا او خارجها ، فنطالب بأن نحترم آراء من هو أكبر منا سنا ، ويقال عنه انه أكثر منا علما ، وكذلك فاننا نحترم الشخصيات السياسية ونتمادى في اللطف والادب بمعاملاتنا مع تلك الشخصيات ، حيث نشعر أنه من الخطأ أو قلة الادب انتقاد رأى وزير الاقتصاد في هذا المجال أو ذاك أو انتقاد رئيس الحكومة في هذا المشروع أو ذاك ، بل يعتبر الانتقاد في هذه الحالات وكأنه بمثابة تهجم غير مشروع على قدسية حكوماتنا . فتلعب

الشخصية هنا دورا أساسيا في حياتنا ، بل نحن نتمادى أكثر من ذلك فنبدأ وللاسف تبألية قادتنا ، حتى تصبح كل كلمة يتفوهون به هي بمثابة حكمة الهية منزله ، وحتى تصبح كل كلمة ضد ما يتفوهون به هي بمثابة كفر سياسي ضد ذلك القائد المنزل .

وبالعكس أيضا ، فان تفخيما للشخصية يعاكسه تشهيرنا بها ، فنجد اننا ان أردنا انتقاد فكرة ما فلا بد لنا بالاكثر من مهاجمة صاحبها ، ومهاجمة صاحبها سوف تكون بالاغلب تشهيرا بسمعته او انتقاصا من مصداقيته او شرفه ، فنوجه أنفسنا اذن لانتقاد شخصية القائل بفكرة ما كوسيلة لانتقاد تلك الفكرة ، هذا بالرغم من أن الفكرة بحد ذاتها قد تكون مقبولة او معروضة بشكل منطقي او علمي ، الا اننا قد نخون القائل بها او نتعرض لسمعته ، فنتهمه بالعمالة او بعلاقاته المشبوهة مع هذا الطرف او ذاك . والتشهير كوسيلة لانتقاد فكرة ما هو الوجه الاخر من التفخيم كوسيلة لتثبيت فكرة ما ، وفي الحالتين فان العامل المؤثر هو العامل الشخصي ، حيث تتأثر نفسية المستمع بنوعية شخصية القائل بفكرة ما الى درجة انه اما يقبلها لان شخصيته جيدة وأما يرفضها لان شخصيته سيئة ، كما يدعى ذلك .

والواقع ان النوع هذا من المغالطات يشوبه الغموض في كثير من الاحيان ، اذ أننا فعلا نشعر بأن ثمة صلة ما وخاصة في الحياة السياسية مثلا بين القائل والقول ، ويكون من الخطأ بمكان ان نحن تجاهلنا تماما خلفية القائل بفكرة ما وتجاهلنا انتمائاته السياسية وآراءه الفكرية الا ان المشكلة قد تكمن في المغالاة ، فبينما يكون معقولا ان نأخذ بعين الاعتبار المصداقية الشخصية للمتكلم حيث يستعصي علينا تقييم صحة قوله ، فاننا نغالي ان نحن انتهجنا هذا المنهج كمبدأ للمعاملة ولتقييم الافكار .

وكذلك ، فان القول ان تكلم به شخص لديه مسؤولية حكومية معينة قد يكون أقرب للتصديق منه ان كان قد تفوه به شخص لا مسؤولية حكومية ولا معلومات وثيقة لديه . ولكن هذا لا يعني ان نغالي في هذا المنهج فنبدأ بأن نصدق كل ما يقوله ذلك الرجل لمجرد انه يتحمل مثل تلك المسؤولية ، بينما نكذب تلقائيا كل ما يقوله رجل ما لمجرد أنه قد ثبتت عمالته أو عدم مصداقيته .

فالمغالطة من هذا النوع اذن قد تكون مغالطة فقط ان اخذنا عامل المغالاة بعين الاعتبار ، حيث تتحدد صحة او مغالطة المثال الذى امامنا رجوعا لتحديد وجود عامل المغالاة .

والاستعمال والمواقع التى تستعمل بها حججا من هذا النوع هو الذى يحدد بالاغلب ان كانت الحجة المعنية مثالا لمغالطة منطقية أم لا .

ثالثا : استعمال الوضع الشخصي :

وهذا النوع من المغالطات قريب للنوع الثاني ، الا أننا في هذه الحالة نحاول اقناع المستمع بقبول نتيجة ما استنادا للوضع الشخصي لذلك المستمع ، كمن يحاول أن يقنع الفلسطيني بنتيجة ما استنادا لكونه فلسطينيا ، أو أن يقنع امرأة ما بنتيجة ما استنادا لكونها امرأة ، أو أن يقنع الاصغر سنا أو التلميذ بنتيجة ما استنادا لكونه أصغر سنا أو تلميذا ، أو أن يقنع عنصرا في حزب سياسي ما بقبول نتيجة ما استنادا لكونه عنصرا في ذلك الحـــزب . وبالعكس أيضا ، فان هذا النوع من المغالطـات يشمل أيضا امثلة نحاول بها اقناع المستمع بعدم قبول نتيجة ما استنادا للوضع الشخصي لذلك الشخص او استنادا للوضع الشخصي للذى يطرح تلك النتيجة . فنقول مثلا انه ليس غريبا ان فلانا ما من الناس قد وقف بجانب الفكرة التي تدعـــو لعدم رفع الضرائب على ارباح التجار ، اذ أنه تاجر كبير وبالتالي فان لديه مصلحـة حيوية ومباشرة لوقوفه بجانب تلك الفكـــرة .

وفي هذه الحالة فانه من الخطأ رفض الفكرة التي تدعو لعدم رفع الضرائـب لمجرد أن التاجر الكبير قد وقف بجانبها ، بل فلقد يكون لدى ذلك التاجر حجـة مقنعة من الناحية الاقتصادية دعته للتوصل لنتيجته ، وبالتالي فان علينا النظر في تلك الحجة وتقييمها موضوعيا بدل من رفض النتيجة المترتبة عليها لمجرد الوضـع الشخصي للقائـل بهـــا .

رابعا : البناء على الجهـــل :

وهذا النوع منتشر جدا ، كمن يقول مثلا انني لم اثبت وجود الله ، ولذا فان الله لا وجود له ، أو كمن يقول ان جميع الوسائل العلمية الحديثة لم تدل على وجود الملائكة ، اذن فان الملائكة غير موجودة ، أو كمن يقول ان الطب لم يكتشف شيئا في الانسان هو روحه ، ولذلك فان الانسان لا روح له ، أو كمن يقول ان الوسائل العلمية الموجودة لم تدلنا على وجود عالم روحاني ، واذن فانه ليس ثمة وجود للعالـم الروحاني . والصفة المميزة لهذا النوع من المغالطات هو الجهل الضمني لماهيـة الاستقراء ، حيث يعتقد الكثيرون بأن العملية الاستقرائية العلمية هي عملية برهانيـة قاطعة ، أى أن عدم اثبات شيء علميا هو دليل قاطع لعدم وجوده كما أن التجـارب

بشأن موجودما التي تدلنا على وجود صفة معينة له هي تجارب تبرهن او تثبت قط
وجود هذه الصفـة لـه .

ولكننا ان قبلنا بالفكرة بأن العملية الاستقرائية ليست عملية قاطعة برهانيا
وأن التجارب مهما تعددت لا تثبت قطعيا نتيجة عملية استقرائية ما ، فاننا نكون أقر
للتصديق بالفكرة القائلة بعكس هذا الطرح ، أى بالفكرة القائلة بأن التجارب والابحاث
بشأن وجود شيء ما مهما تعددت ولم تدل على وجوده فانها وبالرغم من ذلك لا تثب
قطعيا عدم وجوده . فنحن قد نقوم بجميع التحريات العلمية الممكنة لمعرفة ما اذا كا
الشخص الممتثل أمامنا هوجاسوس أو مصاب بمرض كذا ، وقد تكون جميع نتائجنا سلبية
أى لا تدل على انه كذا ، ومع ذلك فانه وبالرغم من ذلك قد يكون جاسوسا فعلا ، او
يكون مصابا بذلك المرض فعـلا .

وقد يكون من دقائق الامور في هذا الموضع التمييز مابين العبارتين "لا تدل" و "ت
على أن لا" : فان التجربة التي لا تدل على وجود كذا تختلف عن التجربة التي تد
على ان كذا ليس بموجود ، وكذلك فان الصورة الاشعاعية قد لا تدل على وجود تورم ما ف
الجسم ، ولكن الصورة الاشعاعية لاتدل على أنه ليس ثمة تورم في الجسم .

بالطبع فاننا في كثير من الاحيان ان لم يكن بمعظمها وخاصة في العلو
الاستقرائية نقبل النتائج الاستقرائية ، وكأنها بمثابة نتائج برهانية قاطعة ، فان الصو
الاشعاعية وبالرغم من كونها مجرد لا تدل على وجود تورم ما وليس أكثر من ذلك ، أ
ليس على انه ليس ثمة وجود تورم ما ، فاننا نعتبرها كافية للقول بأن ليس ثمة تورم ف
جسم المريض ، تماما كما نفعل بخصوص معظم معارفنا الاستقرائية . وكوننا نصدق الحج
الاستقرائية ونتائجها بدون أدنى شك هو بالذات ما يجعلنا عرضة للخداع في
المغالطات المبنية على الجهل ، فانه ان قيل لنا بأن شخصا ما قد فتش المنزل تفتيش
دقيقا ولم يجد أثرا للنقود المفقودة ، فنحن أقرب للتصديق بأن النقود المفقود
ليست اذن موجودة في البيت لاننا نعتقد ان التفتيش الدقيق من شأنه ان يوصـل
الباحث للنقود ان كانت موجودة

ولكن علينا في جميع الاحوال الانتباه للتمييز بين القولين :

١. ان التفتيش الدقيق للمنزل يدل على أن النقود ليست موجودة هناك .
٢. ان التفتيش الدقيق للمنزل لا يدل على ان النقود موجودة هناك .

والدلالة الاستقرائية هي بحيث ان من شأنها ان لا تثبت قطعيا بعدم الوجود

خامسا : الاستعطـــــاف :

وهو اقناع المستمع بقبول نتيجة ما عن طريق استمالة عواطفه ، كمن يطلب من الاستـاذ نجاحه في مادة ما بسبب وضعه العائلي ، فيقول ان عائلته بأمس الحاجة له وأنهم بدونه لا يمكنهم الاستمرار في العيش بكرامة ، ولذا فانه من الضرورى أن يتخرج الطالب المذكور بأسرع وقت ممكن وأن لا يضطر لاعادة مادة أو أخرى . فيكون الاستاذ في هذه الحالة وان قبل بما يقوله له تلميذه قد انطلت عليه مغالطة الاستعطاف وقد يكون هذا النوع من المغالطات هو نوع غير متفق عليه في العالم العربي بل قد لا يظن المرء العادى بأن ثمة خطأ في القيام بعمل ما بناء على الظروف العائلية التي تحيط بـــه بل قد يظن المرء ان الانسان الذى لا يتجاوب بعاطفته للظروف المعروضه عليه ، هو انسان مجرد عن الاحساس أى هو "منحرف" عاطفيا عن المسلك الانساني المألوف في ذلك المجتمع . الا اننا هنا أيضا وكما فعلنا بالحالة الثانية (العامل الشخصي) من المغالطات يمكننا أن نميز ما بين حالات عادية وحالات فيها شيء من المغالاة في الاستعطاف ، ثم نعتبر أن المغالطات من هذا النوع تقع فقط حينما يوجد هناك مغالاة في الاستعطاف ، وليس عدا عن ذلك .

سادسا : استمالـة الجمهـــور :

هنالك نوع معين ومألوف للاقناع وخاصة في المجال السياسي وهو التوجه للجماهير ، أى استعمال أسلوب خطابي يؤثر في الجماهير المستمعـة ، ويشتهر به بالعادة القادة السياسيون وكثيرا ما يستعمل هذا الاسلوب ليس فقط في الاجتماعـات الجماهيرية انما أيضا في المذياع حيث يشتهر بالاخص بعض المذيعين لاسلوبهم الجماهيرى المقنع ، وكثيرا ما نسمع في عالمنا العربي محطات اذاعة مناهضة لاحدى الحكومات وتتكون على الاقل بعض برامجها من خطابات أو تحليلات سياسية لاذعة تهاجم بالاخص رئيس الحكومة أو الحكومات موضع النقد . وليس من الضرورى أن يكون صوت الخطيب أو المتكلم جهورا ، بل قد يلجأ المتكلم مثلا لاستعمال اللهجة العامة او اللهجة الفلاحية على المذياع وذلك لاستمالة غالبية الشعب غير المثقف ، كمن

يهاجم رئيس دولة ما باستعمال اللهجة العامية حتى يؤكد الفرق الكبير بين عامة الشعب من جهة ورئيس الدولة البرجوازى من جهة أخرى . ومن الواضح جدا ان ما يقنع مجموعة من العلماء بخصوص قضية مابعد دراسة مستفيضة وعرض موضوعي ممل ليس بالامكان استعماله لاقناع جمهور الناس من غير المتخصصين ، ولذا فان أسلوب العرض قد يختلف وكذلك الكلمات والتعابير المستعملة ، بالاضافة الى وسائل خطابية متعددة كاستعمال الامثلة والفكاهة من جانب و "الضرب على الوتر الحساس" من جانب آخر ، كمن يستثير عواطف الجمهور الوطنية من أجل اقناعهم بالقيام باضراب ما أو مظاهرة ما أو من أجل التبرع بالاموال لقضية معينة.

هذا ولقد يقوم احد المتكلمين المعارضين لاجراء معين مثلا والذى يحاول انتقاد زملائـه ممن يريدون تعديل هذا الاجراء بدلا من رفضه كليا بتشبيه محاولات التعديل هذه لمحاولات تجميل القرد حتى يصبح الزواج منه مقبولا ، فينتقد هذا الاجراء بالقول انه بمثابة من يريد ارغامنا على الزواج بالقرد ، وينتقد من يريد تعديل هذا الاجراء قبل قبوله انه بمثابة من يريد ان يجمل بعض الشيء من هذا القرد حتى يصبح الزواج منه مقبـولا .

فمن الواضح ان الوسيلة الخطابية هذه للاقناع ليست وسيلة علمية او مقنعة موضوعيا ، الا ان الاجواء الجماهيرية وأجواء الاجتماعات الكبيرة تشجع الخطباء على استعمال مثل هذه الوسائل الترفيهية التي يتقبلها الجمهور بحماس وايجابية . ووسيلة استمالة الجمهور او اقناع المستمع بما يمليه الجمهور هي وسيلة منتشرة خاصة في عالمنا العربي ، حيث كثيرا ما نستعمل التعبير "ماذا سوف يقولون الناس ؟" لاقناع الغير بالقيام بعمل ما او اقناعهم بعدم القيام به ، فها هنا نحن لا نقنع الشخص المعني بالقيام بعمل ما لان العمل جيد بل لان القيام به هو ما يتوقعه "الناس" من ذلك الشخص أو العكـس.

وهذه الحالة هي الوجه الاخر من الحالات آنفة الذكر حيث بينما يتوجه المتكلم في الحالة الاولى لاقناع الجماهير باستعمال الوسائل الجماهيرية ، فهو يتوجه في الحالة الثانية لاقناع الفرد بشيء ما استنادا الى ان هذا هو ما يتوافق وما يقبله جمهور النـاس.

تمارين

الا أنه قد يكون من الواضح في هذه الحالة الثانية أن ليس كل حجة من هذا النوع هي بالضرورة مغالطة منطقية ، خاصة وأننا كثيرا ما نقبل بنتيجة ما نظرا لكونها متفقا عليها من الاغلبية فنحن اذن قد نقبل بالالتزام الديمقراطي بصدد مقولة ما او قد يطلب منا ان نلتزم ديمقراطيا بما تريده الاغلبية ، وليس في هذا بالضرورة أية مغالطة . الا ان المغالطة قد تقع حينما نكون نتكلم عن أمور لا دخل للديمقراطية السياسية بها ، كانتهاج مسلك شخصي معين ، خاصة في مجال الحريات الفردية والتي قد يكون لا علاقة للجماعة بها .

فالنوع هذا من المغالطات اذن لديه وجهين مكملين لبعضهما البعض ، الاول منهما هو الاقناع الجمهوري والاخر هو اقناع الفرد باستعمال ضغط القناعات الجمهورية

سابعا : تخصيص العام

في كتابة فصل المقال يذكر الفيلسوف ابن رشد حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم عن المرء الذى أمره الرسول اليه قال له : "صدق الله ، وكذب بطن أخيك" . ويعبر القول "صدق الله ، وكذب بطن أخيك" عن أن ليس كل نصيحة عامة جيدا او قانون عام صحيح هو بحيث انه يصدق بالضرورة على كل حالة خاصة ، بل بالامكان ان تصبح مقولة كلية ما وان لا تنطبق بالرغم من ذلك على كل حالة خاصة ، ومغالطة تخصيص العام هي بالضبط محاولة تطبيق القانون العام على كل حالة خاصة متماثلة امامنا بغض النظر عن الظروف الخصوصية لتلك الحالة والتي تخرج تلك الحالة عن كونها مندرجة تحت ذلك القانون . أمثلة هذا النوع ان يقال مثلا ان السيارة الموجودة في المعرض ولانها جديدة تخلو من أية شوائب ميكانيكية ذلك لان كل سيارة جديدة هي بحيث انه لا يوجد فيها أية مشاكل ميكانيكية لكن القاعدة العامة بخصوص السيارات الجديدة قد لا تنطبق مع ذلك على السيارة الموجودة في المعرض ، اذ انه هذه السيارة قد يكون بها خلل فني بالرغم من كونها جديدة.

وكذلك فلقد يكون القول صادقا ان الجندى العربي تنقصه البنية النفسية الحضارية المتطورة التي يجب توفرها عند الجندى المعاصر ، لكن صدق هذه القاعدة العامة لا يعني ان هذا الجندى المتماثل امامنا تنطبق عليه هذه القاعدة بالضرورة ، بل قد يكون لدى الجندى هذا ظروف خاصة أثرت في نموه بحيث أصبحت البنية النفسية المطلوبة موجودة عنده.

ثامنا : تعميم الخاص : وهي المغالطة التي هي الوجه الاخر لمغالطة تخصيص العام ، حيث قد نعمم خطأ على الجميع ما يصدق في حالة خاصة ، والقاعدة أو القول الذى يصدق بحالة خاصة قد يصدق كذلك لظروف خاصة لتلك الحالة ، ومن هنا فانه سوف يكون من الخطأ تعميم هذا القول على حالات قد يكون لديها ظروف مختلفة .

ومن أمثلة هذا النوع من المغالطات أن يقال مثلا ان قرص الاسبيرين ينفع لعلاج صداع الرأس ، فانه اذن ذو فائدة للانسان ، ولذلك السبب فمن المفيد تعاطيه من قبل جميع الناس ، او القول ان اسلوب التربية الذى اتبعناه مع طفلنا الاول أدى لنتائج ممتازة ، وعليه فان هذا الاسلوب سوف يكون ناجعا مع أطفالنا الاخرين ، أو القول أن الخمرة لها فوائدها وبالتالي فمن المفيد تشجيع الجميع على تعاطيها ، أو القول أن لحم الخنزير يؤدى للامراض (وهو يفعل ذلك في ظروف خاصة) ، وبالتالي فيجب تحريمه دوما وأبدا وفي جميع الظروف .

تاسعا : تحصيل الحاصل : وهذا النوع من المغالطات منتشر جدا ، حيث تكون النتيجة التي يود المتكلم اقناع المستمع بها قد أتت مسبقا في المقدمة للحجة المعنية ، والحجة في هذه الحالة تكون صحيحة ، الا أن الاقناع يكون مغالطا بمعنى أن المتكلم يطرح النتيجة وكأن لا علاقة لها بالمقدمة ، وأيضا كأن التصديق بالمقدمة يؤدى للتصديق بمقولة أخرى هي النتيجة ، في حين أن التصديق بالمقدمة في واقع الامر يكون هو كالتصديق بالنتيجة ، أى أن المتكلم لا يكون قد فعل سوى تكرير قوله . ولكن نجاح تمرير هذه المغالطة يعتمد على كون النتيجة مصاغة بصيغة تخالف تلك المصاغة بها المقدمة ، حتى تبدو ولاول وهلة وكأن النتيجة تعبّر عن فكرة مباينة تماما للفكرة المعبر عنها بالمقدمة .

عاشراً : سبب : نقترح أن شريحتين ب جعل بعدهن
أم ! إذن تبادل بعدهن

الا أنه قد يكون من الواضح في هذه الحالة الثانية أن ليس كل حجة من هذا النوع هي بالضرورة مغالطة منطقية ، خاصة وأننا كثيرا ما نقبل بنتيجة ما نظرا لكونها متفقا عليها من الاغلبية فنحن اذن قد نقبل بالالتزام الديمقراطي بصدد مقولة ما او قد يطلب منا ان نلتزم ديمقراطيا بما تريده الاغلبية ، وليس في هذا بالضرورة أية مغالطة . الا ان المغالطة قد تقع حينما نكون نتكلم عن أمور لا دخل للديمقراطية السياسية بها ، كانتهاج مسلك شخصي معين ، خاصة في مجال الحريات الفردية والتي قد يكون لا علاقة للجماعة بها .

فالنوع هذا من المغالطات اذن لديه وجهين مكملين لبعضهما البعض ، الاول منهما هو الاقناع الجمهوري والاخر هو اقناع الفرد باستعمال ضغط القناعات الجمهورية

سابعا : تخصيص العام

في كتابة فصل المقال يذكر الفيلسوف ابن رشد حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم عن المرء الذى أمره الرسول اليه قال له : "صدق الله ، وكذب بطن أخيك" . ويعبر القول "صدق الله ، وكذب بطن أخيك" عن أن ليس كل نصيحة عامة جيدا او قانون عام صحيح هو بحيث انه يصدق بالضرورة على كل حالة خاصة ، بل بالامكان ان تصبح مقولة كلية ما وان لا تنطبق بالرغم من ذلك على كل حالة خاصة ، ومغالطة تخصيص العام هي بالضبط محاولة تطبيق القانون العام على كل حالة خاصة متماثلة امامنا بغض النظر عن الظروف الخصوصية لتلك الحالة والتي تخرج تلك الحالة عن كونها مندرجة تحت ذلك القانون . أمثلة هذا النوع ان يقال مثلا ان السيارة الموجودة في المعرض ولانها جديدة تخلو من أية شوائب ميكانيكية ذلك لان كل سيارة جديدة هي بحيث انه لا يوجد فيها أية مشاكل ميكانيكية لكن القاعدة العامة بخصوص السيارات الجديدة قد لا تنطبق مع ذلك على السيارة الموجودة في المعرض ، اذ انه هذه السيارة قد يكون بها خلل فني بالرغم من كونها جديدة.

وكذلك فلقد يكون القول صادقا ان الجندى العربي تنقصه البنية النفسية الحضارية المتطورة التي يجب توفرها عند الجندى المعاصر ، لكن صدق هذه القاعدة العامة لا يعني ان هذا الجندى المتماثل امامنا تنطبق عليه هذه القاعدة بالضرورة ، بل قد يكون لدى الجندى هذا ظروف خاصة أثرت في نموه بحيث أصبحت البنية النفسية المطلوبة موجودة عنده.

ثامنا : تعميم الخاص : وهي المغالطة التي هي الوجه الاخر لمغالطة تخصيص العام ، حيث قد نعمم خطأ على الجميع ما يصدق في حالة خاصة ، والقاعدة أو القول الذى يصدق بحالة خاصة قد يصدق كذلك لظروف خاصة لتلك الحالة ، ومن هنا فانه سوف يكون من الخطأ تعميم هذا القول على حالات قد يكون لديها ظروف مختلفة .

ومن أمثلة هذا النوع من المغالطات أن يقال مثلا ان قرص الاسبيرين ينفع لعلاج صداع الرأس ، فانه اذن ذو فائدة للانسان ، ولذلك السبب فمن المفيد تعاطيه من قبل جميع الناس ، او القول ان اسلوب التربية الذى اتبعناه مع طفلنا الاول أدى لنتائج ممتازة ، وعليه فان هذا الاسلوب سوف يكون ناجعا مع أطفالنا الاخرين ، أو القول أن الخمرة لها فوائدها وبالتالي فمن المفيد تشجيع الجميع على تعاطيها ، أو القول أن لحم الخنزير يؤدى للامراض (وهو يفعل ذلك في ظروف خاصة) ، وبالتالي فيجب تحريمه دوما وأبدا وفي جميع الظروف .

تاسعا : تحصيل الحاصل : وهذا النوع من المغالطات منتشر جدا ، حيث تكون النتيجة التي يود المتكلم اقناع المستمع بها قد أتت مسبقا في المقدمة للحجة المعنية ، والحجة في هذه الحالة تكون صحيحة ، الا أن الاقناع يكون مغالطا بمعنى أن المتكلم يطرح النتيجة وكأن لا علاقة لها بالمقدمة ، وأيضا كأن التصديق بالمقدمة يؤدى للتصديق بمقولة أخرى هي النتيجة ، في حين أن التصديق بالمقدمة في واقع الامر يكون هو كالتصديق بالنتيجة ، أى أن المتكلم لا يكون قد فعل سوى تكرير قوله . ولكن نجاح تمرير هذه المغالطة يعتمد على كون النتيجة مصاغة بصيغة تخالف تلك المصاغة بها المقدمة ، حتى تبدو ولاول وهلة وكأن النتيجة تعبّر عن فكرة مباينة تماما للفكرة المعبر عنها بالمقدمة .

عاشراً : سبب : نفترض أن شروطن ب حصل بعدش
أم ! إذن تأكد حصل بعدك

تمارين أ :

ما هي المغالطات في الامثلة التالية :-

١- ان سياسة الجامعة يجب أن تنتهج المنهج الديموقراطي في المعاملات الادارية والطلابية ، اذ أنه من المستحسن للقطاعات العاملة في الجامعة ولطلبتها ان يمارسوا العملية الديموقراطية فيها .

٢- لم تبدأ المشاغبات بين الطلبة الا بعد قبول الطالب سابق الذكر في الجامعة . اذن فانه هو سبب تلك المشاغبات .

٣- لن أكذب أمام المحقق لان الكذب رذيلة .

٤- لقد اثبتت التجربة أن اعطاء مسؤولية ادارة المصنع للمتخرجين الجدد هو خطأ كبير ، اذن فانه من الخطأ أبدا أن نعطي مثل تلك المسؤولية مباشرة للذين تخرجوا لتوهم من الجامعات .

٥- ان التجربة التي أجريناها في تلك القرية بخصوص وسائل التربية بينت وبشكل لا يسمح مجالا للشك أن منهج المونتسوري لا ينفع في قرانا العربية . اذ انه اتضح بأنه فشل فشلا ذريعا خلال تلك التجربة .

٦- ان لدى الشعب الفلسطيني حقوقا ثابتة طبيعية تضمن له حريته السيادية على تراب وطنه . وبالتالي فان من الخطأ القول ان الشعب الفلسطيني لا يملك حق السيادة على أرضه .

٧- قيل في الكتب السماوية ان الله موجود في كل مكان . لكنني بحثت عنه في هذا المكان ولم أجده . وبالتالي فما قيل في الكتب السماوية هو حتما خطأ .

٨- ان أفضل المرشحين للفوز في مقعد السكرتير العام في مجلس الطلبة هو سمير اذ انه في حركة الشبيبة .

٩- لم تبدأ مظاهر الانحراف الاجتماعي بالظهور الا بعد سيطرة الحركة الصهيونية على المجتمع ، وفي هذا دلالة واضحة لا تقبل الجدال او الشك بأن الصهيونية هي سبب تلك الانحرافات .

١٠- ان كنت رجلا فعلا ، فعليك بالاستقالة فورا .

تمارين (ب)

هل توجد مغالطات في الامثلة الاتية ، وما هي أنواعها ؟

١- " فان من نظر في كتبهم كاخوان الصفا وغيرها فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما رآه واستحسنه ، وذلك نوع استدارج الى الباطل . ولاجل هذه الافة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم بما فيها من الغدر والخطر . " (الغزالي ، المنقذ من الضلال) .

٢- " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات احدهما متضمن لاثبات الاخر فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الاخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الاخر " (الغزالي ، تهافت الفلاسفة) .

٣- " فانه اذا انكرت لزوم المسببات عن أسبابها وأضيف الى ارادة مخترعها ولم يكن للارادة منهج مخصوص متعين بل أمكن تفننه وتنوعه ، فليجوز كل واحد منا ان يكون بين يديه سباع ضارية ونيران مشتعلة ، وجبال رأسية واعداء مستعدة بالاسلحة وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له ، ومن وضع كتابا في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما أمرد عاقلا متصرفا أو انقلب حيوانا ، أو لو ترك غلاما في بيته فليجوز انقلابه كلبا أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكا وانقلاب الحجر ذهبا والذهب حجرا . واذا سئل عن شيء من هذا فينبغي أن يقول : لا أدرى ما في البيت الان وانما القدر الذى أعلمه أني تركت في البيت كتابا ولعله الان فرس ولقد لطخ بيت الكتب ببوله ، وروثه ، واني تركت في البيت جرّة من الماء ولعلها انقلبت شجرة تفاح ... " (الغزالي ، تهافت الفلاسفة) .

٤- " و ان القوا هذه الشبهة في الاسباب الفاعلة التي يحس أن بعضها يفعل بعضا لموضع ما ههنا من المفعولات التي لا يحس فاعلها فان ذلك ليس بحق ، فان التي لا تحس أسبابها انما صارت مجهولة ومطلوبة من أنها لا تحس لها أسباب فان كانت الاشياء التي لا تحس لها أسباب مجهولة بالطبع ومطلوبة ، فما ليس بمجهول فأسبابه محسوسة ضرورة .

وهذا من فعل من لا يفرّق بين المعروف بنفسه والمجهول .

فما أتى به في هذا الباب مغالطة سفسطائية " (ابن رشد ، تهافت التهافت) .

٥ – " واما ما نسبه من الاعتراض على معجزة ابراهيم عليه السلام ، فشيء لم يقله الا الزنادقة من أهل السلام ، فان الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادىء الشرائع ، وفاعل ذلك عندهم يحتاج الى الادب الشديد " . (ابن رشد ، تهافت التهافت) .

٦ – " والقول الكلي الذى يحل هذه الشكوك : ان الموجودات تنقسم الى متقابلات والى متناسبات .

فلو جاز أن تفترق المتناسبات ، يجاز أن تجتمع المتقابلات ، لكن لا تجتمع المتقابلات . فلا تفترق المتناسبات . هذه هي حمة الله تعالى في الموجودات وسنته في المصنوعات " (ابن رشد ، تهافت الفلاسفة) .

٧ – " ... فينبغي أن يقال في الوجه الذى به يمكن أن يصير الانسان نحو هذه السعادة وانما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعال قد أعطي أولا المعقولات الاول التي هي المعارف الاول . وليس كل انسان يفطر معدا لقبول المعقولات الاول لان أشخاص الانسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة وعلى توطيات متفاوتة . فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئا من المعقولات الاول ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين . ومنهم من يقبلها على جهتها . فهؤلاء هم الذين فطرتهم الانسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون اولئك يمكن أن ينالوا السعادة " . (الفارابي ، السياسة المدنية) .

٨ – " ... وليس لقائل أن يقول ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة اذ لم يكن في الصدر الاول ، فان النظر أيضا في القياس الفقهي أنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الاول ، وليس يرى أنه بدعة . فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي .. " (ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) .

٩ – " واذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الاجتهاد وهي معرفة الاصول ومعرفة الاستنباط من تلك الاصول بالقياس ، فكم بالحرىّ أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات ، أعني أن يعرف الاوائل العقلية ، ووجه الاستنباط منها " (ابن رشد ، فصل المقال) .

١٠ – " وفاقد الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره الا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه وهؤلاء هم أكثر التجار . ولهذا فتجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير ، ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة اذا اشتهروا حسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملة الله في ارفادهم ، فأخلص الناس في اعانتهم على أحوال دنياهم والاعتدال في مصالحهم وأسرعت اليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال يقتنى الا ما يحصل لهم من قيم الاعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم . رأينا من ذلك أعدادا في الامصار والمدن وفي البدو يسعى لهم الناس في الفلح والتبحر وكل هو قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأمل الغنى من غير سعي ويعجب من لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره ، والله سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب " (ابن خلدون ، المقدمة) .

١١ – " اعلم ان اختلاف الاجيال في أحوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش فان اجتماعهم انما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضرورى منه ونشيط مثل الحاجي والكمالي " .. (ابن خلدون ، المقدمة) .

١٢ – " .. فان بعض مجتمعات العالم تعاني من ظروف خاصة لا تسمح لها بزيادة عدد الخريجين ، كالضفة الغربية وقطاع غزة ، اللذين يعانيان من ظروف الاحتلال والفقر في مشاريع التنمية ، مما سيؤدى الى ضرورة تحديد عدد الخريجيين في مختلف مختلف التخصصات " (من فرص العمل المطروحة أمام الخريجين في جامعات الضفة الغربية ، باشراف الملتقى الفكرى العربي – القدس ، د . قسطندى الشوملي) .

١٣ – " على ضوء الاعتبارات السابقة ، من ضآلة التوظيف المالي وظروف الاستغلال القهرية وضآلة الحيازات الزراعية ، فان علاج الوضع يقتضي وبتجرد علمي ، اللجوء الى صور تعاونية انتاجية كحل فعال في مواجهة التحديات المطروحة (من الواقع الزراعي في المناطق المحتلة وضرورات التنمية ، داوود استانبولي – الملتقى الفكرى ٨١) .

١٤- " .. وفي اعتقادى فان نجاح أى مخطط تنموى مادى يجب أن يواكبه أو يسبقه مخططات تنموية ثقافية وسلوكية ، فالتقدم الصناعي أو الزراعي مثلا لا يمكن انجازه بدون وجود العامل أو المزارع الواعي المتدرب ، فان التوعية والتنمية الثقافية للعمال والمزارعين ولباقي قطاعات الشعب هي الأساس لنجاح اى مخطط تنموى (من التنمية وأثرها على البيئة ، د . جاد اسحق ـ الملتقى الفكـــرى ٨١) .

١٥- " لقد اتضح مما تقدم أن ثمة صلة عضوية بين التخطيط التربوى وبين التخطيط الاقتصادى والاجتماعي ، وبالتالي فان للتخطيط وجهه الاقتصادى ووجهـــه الاجتماعي ووجهه التربوى " .. (من دور التربية والتعليم في دفع عجلـــة التنميـــة ، د . عبد اللطيف البرغوثـــي . الملتقى الفكرى ٨١) .

(٤ ، ٦) : رأينا أن مغالطات الصلة هي كذلك لانه لا يوجد هنالك صلة منطقية أصلا بين المقدمة في الحجة وبين النتيجة . ومغالطات التشكيك هي كذلك أيضا ، الا أن لديها طابعا خاصا يميزها ، وهو الدور الذى تلعبه المعاني في الكلمات وفي الاقوال. فمن المعروف أن كثيرا من الكلمات لديها أكثر من معنى واحد ، وكذلك فان الاقوال التي تتكون من تلك الكلمات قد يكون لها أيضا أكثر من معنى واحد. فحرف الواو على سبيل المثال في اللغة العربية قد يدل على القسم وقد يدل على معان أخرى ، وكلمة "العين" قد تدل على آلة البصر وقد تدل على معان أخرى ، وهلم جـرا .

واللغة العربية تحتوى على الكثير من الامثلة التي تستعمل تعدد المعاني للكلمة الواحدة كنوع من أنواع التسلية اللغوية أو كوسيلة للتدريب اللغوى . ومن هذه الامثلة ما يستغل أيضا أصوات اللغة وليس فقط كلماتها ، حيث تبدو الاصوات وكأنها تدل على معنى ولكن الكلمات أنفسها تمنع ذلك ، ومن هذا النوع المثال المشهور :

طرقت الباب حتى كلمتني ، فلما كلمتني كلمتني

فقالت ألا يا اسماعيل صبرا ، فقلت لها ألا يا اسما ـ عيلي صبرى

حيث يمكن للصوت "كـل ـ متني" أن يحمل احدا من معنيين ، تعكسهمـا الكلمتان "كلمتني " و "كل متنـــي" .

ومن هـــذا السبيل أيضا المثال المشهور عن قاضي تـــها ، وغيرهما من الامثلـــة . والتلاعب على تعدد المعاني في الاصوات هو كالتلاعب سابق الذكر بالكلمات أنفسها ثم أن اللغة العربيـــة تحمل التشكيك أيضا بسبب استعمالنـــا للحركات التي تدل على موقع الكلمة من الاعراب . فانني ان لم احدد باستعمـــال الحركة المعنى الذى تدل عليه الكلمة "أكلتها" ، فان الكلمة سوف تحتمل واحدا من ثلاث معان ، وهي أنني أنا قد أكلتها ، أو أنها هي قد أكلتها ، أو أنـــك أنت قد أكلتها .

ومـن هذا المنطلق فان القـول :

"أكلتهـا فتوفت مباشـرة "

قـد يعني أكثر من شيء واحد . اذ أنهـا قد تكون قد تناولت طعاما سامـا فتوفت نتيجة ذلك ، أو أن أحدا ما أكلهـا فتوفت لانها أكلت ، وغير ذلك من المعانـي . والمتضلع باللغة العربية يعرف ثروة هذه اللغة في هذا المضمار ويعرف البلاغـة اللغوية في استعمال هذه الاحتمالات .

ومن الطرائف في هذا المضمـار الاقوال المبهمة التي قد يتفوه المتنبوءن او قارئوا البخـت بها ، فيقـول قارئ فنجان القهوة مثلا أن رسالة سوف تصلك "بعـد اشارتين " ، وكلمة "اشارتين" تحتمـل أكثر من معنى ، فقد تكون يومين أو أسبوعين أو شهرين الخ ... ويقال عن أحد الملوك انه استشار عراف قبل خوضـه حربا ضد ملك آخر فأومأ لـه العراف برأسه بأنه ان خاض تلك الحرب فان ملكا ذا شأن عظيم سوف يهلك ، ففهم هذا القول وكأن الاشارة هي للملك الخصم . فلما خسر هو المعركة وأراد لوم العراف ، أكـد له الاخير انه لم يقل الا الصـدق ، وانه لم يضللـه . وكـذلك فـان الجـذور التاريخيـة الاسلامـية مشبعـة أيضـا

بالتفاسير المختلفة لمعاني القرآن الكريم ، فمنهم من يأول آية بشكل معين ومنهم من يأولها بشكل آخر ، كل منهم حسب مذهبه ومسلكه . وقد عكس اخوان الصفا فـي رسائلهم في قصة تهكمية التمادى الذى قد يقع في التأويل ، وذلك في كتاب تداعـي الحيوانات على الانسان ، حيث احتكمت الانس والبهائم لملك الجن في قضية ما اذا كانت البهائم قد خلقت عبيدا للانس ، فحين يمتثل الانس والبهائم أمام الملك يقف زعيم الانس ويبدأ بالكلام هكـذا :

قال زعيم الانس : نعم أيها الملك ، ان هذه البهائم والانعام والسباع والوحوش والحيوانات أجمع عبيدنا ونحن أربابها ، فمنها هارب عاص ومنها مطيع كاره منكر للعبوديـة .

فقال الملك للانسي : ما الدليل على ما زعمت وادعيـت ؟

فقال الانس : نعم أيها الملك ، لنا دلائل شرعية سمعية على ما قلت وحجج عقلية .

فقال : هات .فقام خطيب من الانس من أولاد العباس رضوان الله عليه ، فصعـد المنبر فقال : الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالميـن وصلى الله على محمد خاتم النبيين وأمام المرسلين صاحب الشفاعة يوم الدين ، وصلوات الله على الملائكة المقربين وعلى عبادة الصالحين وأهل السموات والارض من المؤمنين والمسلمين ، وجعلنا واياكم منهم برحمة وهو أرحم الراحمين ، والحمد لله الذى خلق من الماء بشرا وخلق منه زوجته وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وأكرم ذريتهما وجعلهم في البر والبحر ورزقهم في الطيبات . قال الله عز وجل : (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) وقال عز وجل : (وعليها وعلى الفلك تحملون) وقال : (والخيل والبغال والحميـر لتركبوها وزينة) وقال : (لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتـم عليه) ، وآيات كثيرة في القرآن وفي التوراة والانجيل تدل على أنها خلقت لنا ومن أجلنا وهي عبيد لنا ونحن أربابها ، واستغفر الله لي ولكـم ".

فها هو خطيب الانس يستعمل آيات من القرآن الكريم مقبولة عند السامعين وذلك من أجل تثبيت نتيجته وهي أن البهائم قد خلقت لكي تكون عبيدا للانـس . الا أن تفسير خطيب الانس لهذه الايات ولمعاني القرآن لا يشاركه فيه زعيم معشـر البهائم ، وهو البغل ، كما ترون من بقية المقتطفـات :ـ

"قال الملك : قد سمعتم معشر البهائم والانعام ما ذكر الانسي من آيات القرآن واستدل بها على دعواه، فأى شيء عندكم فيما قـال ؟

فقام عند ذلك زعيمها وهو البغل فقال : " الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد القديم السرمدى ، الذى كان قبل الاكوان بلا زمان ولا مكان ، ثم قال كن ، فكان نورا ساطعا أظهره من مكنون غيبه ، ثم خلق من النور نارا اجاجا وبحرا من الماء رجراجا ذا أمواج . ثم خلق من الماء والنار افلاكا ذات أبراج وكواكب وسراجا وهاجا . والسماء بناها ، والارض طحاها ، والجبال أرساها ، وجعل أطباق السموات مسكن العليين ، وفسحة الافلاك مسكن الملائكة المقربين . والارض وضعها للانام وهي النبات والحيوان . وخلق الجان من نار السموات . وخلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين في قرار مكين وجعل ذريته في الارض يخلفون ليعمروها ولا يخربوها ويحفظوا الحيوان وينتفعوا بها ولا يظلموها ولا يجوروا عليها . واستغفر الله لي ولكم .

ثم قال : ليس في شيء مما ذكر هذا الانسي من الايات أيها الملك دلالة على ما زعم أنهم أرباب ونحن عبيد ، انما هي آيات تدل على أنعام الله عليهم واحسانه اليهم ، فقال : (سخّرها لكم كما سخّر الشمس والقمر والرياح والسحاب) . افترى ايها الملك انها عبيد لهم ومماليك وانهم أربابها ؟

اعلم أيها الملك ان الله جل ثناؤه خلق الخلائق كلها في السموات والارضين وجعلها مسخّرة بعضها لبعض أما لجرّ منفعة اليها أو لدفع مضرة عنها ، فتسخير الله عزّ وجل الحيوان للانس انما هو لايصال المنفعة اليها ولدفع المضرة عنهم ... لا كما ظنوا وتوهموا وقالوا من الزور والبهتان بأنهم أربابنا ونحن عبيدهم " .

فهذه القصة التهكمية/الفلسفية تعكس الامكانيات الهائلة المتوفرة في اللغة العربية للتلاعب في المعاني ، ولاستعمال كلمة ما في موضع ما لتعني شيئا معينا ، ثم استعمالها للتمويه حيث قد تكون تعني أيضا شيئا آخر .

ومغالطات التشكيك هي تلك المغالطات التي تستعمل تعدد المعاني واحتمال الكلمة أو التعبير أو القول لاكثر من معنى واحد بهدف اقناع المستمع بنتيجة معينة قد يصعب عليه تقبلها لو لم يجد نفسه مرغما أصلا بقبول المقدمة التي بنيت عليها النتيجة . والتي يصلها بالنتيجة في ظاهر الامر كلمة أو تعبير تتردد في الحالتين وكأنها تحمل المعنى نفسه ، حين لا يكون الامر كذلك مطلقا .

ومن هذا القبيل مثلا ما يورده الفيلسوف ابن رشد في مقاله فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، حيث يحاول اقناع القارئ بأن الشرع أى القرآن الكريم قد دعى المؤمنين لدراسة علم المنطق والفلسفة ، فيقول مثلا :-

" لانه اذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) وجوب معرفة القياس الفقهي ، فكم بالحرىّ والاولي ان يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي ؟ "

فيستعمل ابن رشد في هذا المثال آية قرآنية كريمة ليستدل بها على مقولة يقنع القارئ بصددها انها تحمل نفس المعنى التي تحمله الاية الكريمة . وهذا هو ما يفعله خطيب الانس في قصة تداعي الحيوانات ، حيث يستعمل كلمة وردت في القرآن الكريم ليستدل منها على مقولة يزعم أنها تحمل نفس المعنى .

ومن الملاحظ أيضا ان استعمال ابن رشد للتسمية " العارف بالله " هو أيضا استعمال مشكك ، اذ أن القارئ العادى حين يجد نفسه أمام تعبير كذلك فانه لن يشعر بعداوة تجاه ذلك الشخص الذى يستعمل القياس العقلي ، هذا في حين أن مدلول " العارف بالله " عند ابن رشد هو الفيلسوف ، " والفيلسوف " لا تخلق لدى القارئ المؤمن الذى يشك بالفلسفة كعلم أصلا نفس الراحة النفسية التي يخلقها التعبير " العارف بالله " .

ومغالطات التشكيك تأتي بألوان مختلفة ، نذكر في ما يلي بعضا منها :-

أولا : تعدد المعاني :

وقد يكون من أسهل الطرق لتفهم هذه المغالطة التركيز على الكلمات التي لها معان نسبية ، كالكلمة " أطول " ، حيث تدل على شيء ان جاءت مضافة لكلمة "نملة" وتدل على شيء آخر ان كانت مضافة لكلمة " نهر " : فحين نقول " أطول نملة " نكون نعني طولا نسبيا وليس طولا مطلقا ، فان قلنا أن النملة هي دابة من الدواب ، ثم قلنا ان النملة اما سمراء أو شقراء ، فيحق لنا أن نستنتج أن من الدواب ما هو أسمر أو اشقر أما ان قلنا ان النملة الطويلة هي بالتالي دابة طويلة ، فنكون قد التبس علينا الامر لان النملة ليست دابة طويلة بالرغم من أن نملة ما قد تكون طويلة .

والاستنتاج الثاني هو مغالطة لان معنى " طويلة " حين جاءت هذه الكلمة مضافة لكلمة " نملة " ليس هو المعنى المقبول لهذه الكلمة ان اتت مضافة لكلمة " دابة " .

والكلمات التي لديها معان نسبية كثيرة : فمنها مثلا كلمة " ماهر " ، حيث قد نقول " خياط ماهر " و " نجار ماهر " ، والمهارة في الحالتين تختلف ، فهي مهارة خياطة في الحالة الاولى ومهارة نجارة في الحالة الثانية ، الا أننا قد نغالط فنقول ان

الانسان هذا ماهر جدا (ونعني هنا أنه ماهر بصناعته) ثم نضيف محاولتين اقناع المستمع ان هذا الانسان ماهر على الاطلاق ، أو أنه ماهر في كل ما يصنعه . وقد نجد أننا نفعل ذلك حين نقيّم انسانا ما لوظيفة قد تقدم اليها ، فان كان محاسبا ماهرا بوظيفته القديمة ، فاننا قد نستعمل هذا الظرف لاقناع صاحب العمل الجديد ان المتقدم سوف يكون ماهرا أيضا في الوظيفة الادارية التي تقدم اليها . وليس هنالك أية علاقة ضرورية بين الماهربالحسابة والماهر بالادارة. وكذلك فاننا نكون نغالط حتى على أنفسنا ان نحن انتخبنا احدا ما لمركز ادارى لطيبة قلبه ، ظانين أنه طيب القلب كانسان ، فاذن سوف يكون طيب القلب في ذلك المركز ، أو أن طيبة قلبه في ذلك المركز سوف تكون هي هي كطيبة قلبه كانسان عادى.

ثانيا : الغموض :

هنالك من الاقوال ما هي غامضة أى ليس لديها معنى محدد ، فهي قد تفهم على انها تعني شيئا واحدا ، وقد تفهم أيضا على أنها تعني شيئا آخر . وتقع المغالطة في هذه الحالة حين يتم الاستنتاج اعتمادا على احدى هذه المعاني ويكتشف أن ليس هذا هو المعنى المدلول عليه أصلا .

فقد يقول أحدهم أن الاموال التي سوف تجمع في التبرعات سوف تستعمل لدعم صمود اضراب البلديات . وقد يفهم المستمع من ذلك أن الاموال سوف تصرف بدل معاشات لعمال البلديات الذين أضربوا ، الا أن أشياء أكثر أيضا قد تفهم من ذلك القول ، كأن الاموال سوف تصرف للاهالي الذين لحقت بهم اضرارا نتيجة اضراب البلديات ، الخ .

فان تبرع أحدهم بأمواله بناء على فهم معين لذلك القول ، وتم صرف الاموال بالشكل الاخر فان الذى قام بجمع التبرعات قد يغالط لكي يقنع المتبرع أن ما قام بعمله متوافق مع ما قبل به المتبرع أصلا .

(وبالطبع ، فانه قد تكون هنالك حالات التبس فيها الامر على المتبرع ، والحالات هذه ليست أمثلة للمغالطات ، بل المغالطات هي تلك التي يستعملها المتكلم قصدا للتمويه ولتضليل المتبرع ، حتى يصبح المتبرع فريسة لحذابة المتكلم لدى جمع التبرعات) .

ويوجد في اللغة العربية مثال مشهور وهو (صدق المنجمون ولو كذبوا) . وخلفية هذا المثال هو أن كثيرا من المنجمين قد يأتون بقول صادق ولكنه غامض يحتمل معنيين ، فيفهمه المستمع على أنه شيئا منهم ، ثم يتضح فيما بعد وحين لا يصدق التنبوء على ذلك الوجه ان المعنى كان هو العكس ، والقول نفسه كان أصلا يحتمل هذين المعنيين المتناقضين .

مغالطات إشكال

ثالثا : التأليف :

هنالك جزءان لمغالطة التأليف ، وهما أولا استنتاج وجود صفات لموجود ما لانها موجودة لاجزائه ، وثانيا استنتاج شيء بخصوص صفات فئة ما لان تلك الصفات موجودة لبعض أو لكل أفراد تلك الفئة.

ومثال الاول القول أن أجزاء السيارة كل منها على حدة وزنها خفيف ، فالسيارة اذن وزنها خفيف ، ومثال الثاني القول ان بما أن طلبة الجامعة لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد في الفصل ، فان طلبة الجامعة لا يدرسون أكثر من ستة مواد كل فصل .

والجزء الثاني لمغالطة التأليف (من أفراد فئة لمجموعة الفئة) ، يقوم على تجاهل الفرق بين الاستعمال الفردى والاستعمال الجامع للالفاظ الكلية ، فاننا حين نقول بأن طلبة الكلية لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد ، نعني ذلك بخصوص كل منهم على حدة ، أى أن ولا واحد منهم على حدة يحق له التسجيل في أكثر من ستة مواد . ولا نكون نعني ذلك بالشكل الجامع أى أنهم كلهم بمجموعهم لا يحق لهم التسجيل في أكثر من ستة مواد .

أو قد نقول ان اعمار الهيئة التدريسية في بيرزيت متدنية ، ولا نكون نعني بذلك أن مجموع أعمار الهيئة التدريسية في بيرزيت متدنية ، ولكن نكون نعني أن أعمارهم فرديا ، أى بخصوص كل واحد منهم على حدة ، هي أعمار متدنية .

وقد نقول ان فعالية المقاتل الفلسطيني أعلى بكثير من فعالية المقاتل الاردني ، ولكن لا يجوز لنا أن نستدل من هذا أن فعالية مجموع المقاتلين الفلسطينيين أعلى بكثير من فعالية مجموع المقاتلين الاردنيين . بل قد تختلف فعالية المجموع نوعيا عن فعالية الافراد كل منهم على حدة ، والصفات التي تصدق على

تأليف : من حكم بخصوص كل فرد عضو في فئة معينة إلى الحكم على الفئة نفسها

الافراد لا تصدق بالضرورة على مجموعة أو فئة الافراد ، فالحصان الفرد مثلا من صفاته أن يصهل ، ولكن ليس من صفات مجموعة الحصن أن تصهل ، ومن صفات التفاحة أنها تؤكل ، ولكن ليس من صفات مجموعة التفاح أنها تؤكل ، فالمجموعة أى الفئة ، لا تؤكل ، انما ما يؤكل هو التفاحة نفسهـــــا .

وقد نقول ان مجموع التفاح أكبر من مجموع البرتقال ، ولا نكون نعني بهذا ان التفاحة كل منها على حدة أكبر حجما من البرتقال كل منها على حدة ، بل نكون نتكلم عن المجموع ، والمجموع لديه صفات تختلف عن الفرد الذى ينتمي لذلك المجموع . وهذا الاختلاف هو الذى لا يجوز لنا نعت بالمجموع بنفس صفات الفرد الذى ينتمـــي اليها ذلك المجموع . فان تجاهلنا هذا الفرق واستدللنا من نعت أجزاء الشيء بصفة معينة أن الشيء نفسه لديه تلك الصفة ، أو استدللنا من نعت أفراد مجموعة معينة أن المجموعة نفسها لديها تلك الصفة ، نكون قد ارتكبنا خطأ منطقيا بالامكان استعماله قصدا كمغالطة وذلك للتمويـــــه .

رابعـا : التجريـــــد :

ومغالطة التجريد هي الوجه الاخر لمغالطة التأليف ، وعليه فانها تنقسم لجزئين وذلك ان استدللنا من نعت موجود ما بصفة معينة ان أجزاء ذلك الشيء أيضا منعوتـــة بتلك الصفة ، أو ان استدللنا من نعت مجموعة ما بصفة معينة أن أفراد تلك المجموعـة أيضا لديها تلك الصفـــة .

ومن الامثلة على الجزء الاول القول مثلا ان الصورة التي أمامنا جميلة ، وبالتالي فان أجزاء تلك الصورة كل منها على حدة هي جميلة أيضا . والمغالطة هنـا واضحة كل الوضوح ، اذ أن الصورة هي عبارة عن تأليف معين ، والتأليف هذا هـــو المنعوت بالجمال ، أما أن جزّء هذا التأليف وحدقنا بالاجزاء كل منها على حدة ، فان البعض منها أو كلها قد لا يكون جميلا بحد ذاتـــــه .

ومن الامثلة على الجزء الثاني القول مثلا بأن الشعب الفلسطيني شعب مناضل ، وبالتالي فان المرء الفلسطيني أمامنا هو انسان مناضل ، فقد لا يكون مناضلا البتة ، بل قد يكون خنوعا متعاونـــــا .

١ التجريد : هو الانتقال من شئ ، لأحد أجزائه أو أفراده .

ملحـــــق

تذكر : الحجة هي علاقة انتقالية تربط بين فكرتين او قولين جازمين على الاقل الفكرة أو القول الجازم ينعكس في جملة مفيدة لها مبتدأ وخبر ، فالقول الجازم يتكون كذلك من موضوع ومحمول .

تذكر : العلاقات الانتقالية بين الاقوال متعددة ، فقد انتقل من فكرة الى أخرى عن طريق الاضافة ، فأقول قولا ثم أتلوه بقول آخر . ولا يعتبر هذا حجة ، اذ ان العلاقة الانتقالية المطلوبة هنا هي علاقة اعتماد ، حيث يتوقف قبول النتيجة او التصديق بها على قبول المقدمـة .

- المقياس العام لتقييم الحجة يستعمل من أجل "الكشف" عن "الحجج المزيفة" . أى تلك العلاقات التي تشبه الحجج في شكلها في حين أنها علاقات تمويهية ، تستعمل من أجل التضليل ، وتسمى "مغالطات" .
- ليس كل خطأ أو غلط هو مغالطة ، بل الاخطاء متنوعة ومنها ما يمكن فرزه عن طريق المنهج الرسمي ومنها ما يمكن كشفه "مباشرة بالنظر في مضمون الحجة ، والخطأ أو الغلط هو خطأ في حجة ، انما المغالطة هي حجة مزيفة ، أى ليست بالواقع حجـة .
- المغالطات : امكان وضرورة .
- مغالطة الامكان تلك المغالطة التي تحتوى المقدمة بها على اشارة لظرف عام قد يكون بالعادة له علاقة بمثل هذا الظرف الخاص أمامنا ، للتمويه بأنه يتضمن أو يحتوى على هذه العلاقة بهذا الظرف الخاص بالتحديد . فالسارق عموما او بالعادة قد يرتبك عند الاستجواب ، وقد استعمل هذا الظرف العام للتمويه بأن ارتباك هذا الانسان الماثل أمامي هو في الواقع نتيجة كونه هو السارق .
- مغالطة الضرورة تطرح وجود علاقة فعلا وهي علاقة استنتاجية وليست استدلالية/ استقرائية ، وهي أنواع :

١. العامل الشخصي ـ ايجابا ام سلبا .

مثال : "من الطبيعي أن يكون هذا صادقا ، فانه لم يأت الا على لسان أبي بكـر" .

٠٢ الوضع الشخصي ، ايجابا ام سليا.

مثال : "كيف يمكن السماح للاساتذة ان يأخدوا برأى الطلبة ، فالاساتذة أساتذة والطلبة طلبة".

٠٣ البناء على الجهل :

مثال : "بالتأكيد ان محاولاته لن تنجح ، فلقد سبق وان حاول غيره ففشل".

٠٤ العاطفة :

مثال : " كيف يمكن ان لا تنجحني في هذه المادة يا استاذ ، فانني معيل عائلتي الوحيد ، واخواني في السجن ، الخ".

٠٥ تخصيص العام :

مثال : " بما أن العرب فوضويين فأنت كذلك".

٠٦ تعميم الخاص :

مثال : " ان كان كلامك هذا كذبا ، فكل ما قلته لنا سابقا هو كذب أيضا".

٠٧ تحصيل الحاصل / تكرار:

مثال : " بما أن للعرب حقوقهم ، فللفلسطينيين حقوقهم كذلك".

٠٨ التشكيك :

مثال : " بما أن لديه الارادة ، فهو حر ، اذ أى معنى آخر للحرية هناك ؟"

٠٩ التأليف :

مثال : "كل شيء مما تقوله صدق ، فكل ما تقوله صدق ".

١٠٠ التجريد:

مثال : " ان كان المهرجان فعلا ناجحا كما تقول ،فيجب عليك ان تقبل ان الفقرة الثالثة منه كانت ناجحة أيضا "، اذ ما معنى كونه ناجحا ؟".

الفصل الخامس

المصطلحات المنطقية

١٠٥: يعتمد المقياس المنهجي على استعمال الرموز ، وذلك انعكاسا منه لشكلية أسس التفكير المنطقي ، فكما أن الجبر مثلا يعتمد على استعمال رموز ترمز الى قيم مختلفة فكذلك المنطق فهو يستعمل رموز ترمز لاجزاء مختلفة من الاقوال التي تكون الحججالتي هي موضع الاعتبار . (سوف تتوضح فيما بعد المعاني المختلفة للرموز في هذا الموضع) . فاستعمال الرموز اذن في فن المنطق يثبت كون المنطق عبارة عن قوانين أو أنظمة تعني بشكل الحجة وليس بمضمونها . فعلى سبيل المثال ،ان كان الادعاء هو أن النتيجة أن بعض رجال السياسة منافقون يلزم منطقيا المقدمة أن جميع رجال السياسة منافقون ، يكون هذا الادعاء كذلك ، ليس لسبب يخص السياسة أم النفاق بل لسبب يخص النظام الشكلي الذى يربط بين الجزم بشأن جميع أفراد فئة ما ، مهما كانت ، والجزم بشأن بعض أفراد تلك الفئة ، فاننا ان قبلنا لزوم النتيجة أن بعض رجال السياسة منافقون من المقدمة أن جميع رجال السياسة منافقون ، نكون ملزمين بقبول أية نتيجة بشأن بعض أفراد فئة ما اعتمادا على حكم يخص جميع أفراد تلك الفئة ، أى نكون ملزمين بقبول أية حجة خصوصية لديها الشكل : ان كان كل أفراد فئة ما ، كالفئة ج ، هم كذا ، فيكون بعض أفراد ج هم كذا أيضا ، بغض النظر عن مدلول " ج " ، ومدلول " كذا " .

ولذا فانه من أساسيات الدخول في معارج المقياس المنهجي ان نحدد لانفسنا تلك الرموز التي ننوى استعمالها .

ولكن ، لكي نستطيع تحديد الرموز التي ننوى استعمالها ، فعلينا تحديد مدلولات هذه الرموز أولا ، أى علينا تبيين المواضيع المختلفة التي يرمز اليها المنطق او يتعامل معها . وبمعنى آخر ، فانه علينا تبيين ما هي تلك الموجودات أو المدلولات التي نريد تطبيق مقياسنا المنهجي عليها .

واختصارا للطريق ، فانه بالامكان التمييز بين أربعة أنواع من المدلولات التي تكون مواضيعا للمنطق او للمقياس المنهجي . فهنالك اولا الموجودات الجزئية المتحددة ، ككلامنا عن شخص ما محدد ، كسقراط او السادات ، أو غيرهم . ثم هنالك الموجودات الجزئية غير المحددة ، أى تلك الموجودات التي هي أيضا اما سقراط او السادات أو غيرهم ، ولكن التي تبقى غير معرفة بأقوالنا ، ككلامنامثلا عن أولئك الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة سنوات من الجامعة والذين لا نشير اليهم بالاسم او بالاشارة الحسية او ما شابه ، بل نعرفهم فقط عن طريق وصف ما ، كالقول ، في هذه الحالة ، انهم الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة سنوات من الان ، ثم هنالك ثالثا الاوصاف نفسها ، كالوصف مثلا "الذى سوف يتخرج بعد عشرة أعوام من الجامعة" ، أو الوصف "الذى لا يلبس كوفية في الشتاء " أو غيرهم من الاوصاف .

وهنالك أخيرا ، الاقوال الجازمة ، كالقول مثلا ان الذى لا يلبس كوفية في فصل الشتاء فسوف يبتل رأسه. فان هذا هو نوع آخر من الوحدات التي يمكن للمنطق ان يتكلم عنها وأن يتعامل معها .

وللاسف فانه لا يوجد في اللغة العربية والتراث العربي الحديث اجماع بخصوص الرموز التي يمكن استعمالها للدلالة على الانواع الاربعة هذه من مواضيع المنطق ، والاجتهادات الشخصية في هذا المجال وافرة ، واليك الاجتهاد الذى سوف يستعمل في هذا الكتاب :

أولا : سوف تستعمل الرموز ض ، ص ، ط ، ظ ، د ، ذ ... الخ كبدائل رمزية للاقوال الجازمة. فالحجة مثلا :

"بما أن مصطفى قد وافق على هذا الرأى ، فانني أعتقد أن هذا الرأى خاطيء ".

هي حجة لديها الشكل

" "بما أن ض ، فاذن ص"

حيث تكون "ض" و "ص" بمثابة أحرف تحل مكان الاقوال الجازمة في الحجة التي هي

موضع الاعتبار . لاحظ أن "ض" ، أى الحرف بين القوسين ، ليس هو اسما يدل على القول الجازم نفسه . بل ان دل على شيء فهو يدل على ض نفسه وض حرف أو رمز يحل مكان القول الجازم .

فالحجة

" "بما أن ض ، فاذن ص"

هي حجة تربط بين حرفين يقومان مقام قولين ولكنها ليست حجة بين قولين جازمين معينين ، فهي اذن حجة شكلية . وليست حجة بخصوص موافقة مصطفى على هذا الرأى وكون هذا الرأى اذن رأيا خاطئا .

فالاحرف الرمزية هذه هي اذن أحرف تحل محل الاقوال الجازمة أو تقوم مقامها ، لكنها ليست أسماء لها .

والاهمية في القول انها ليست أسماء لها تكمن في كوننا نريد منها أن تلعب ادوارا شكلية مجردة عن أية محتويات معينة ، كالمحتوى في هذا المجال انه حجة عن مصطفى ، الخ . فما نريد استخلاصه هو شكل الحجة بين قولين جازمين ، وليس رمزا لحجة معينة . فباستبدال القول بالرموز المعنية نكون قد جردنا من القول كذلك القول بالذات ، وبدأنا بالتعامل مع شكله فقط.

ثانيا : سوف تستعمل الرموز "ب" ، "ت" ، "ث" الخ بمثابة أسماء لموجودات معينة . لاحظ أننا بقولنا هذا نعني أن "ب" مثلا يصبح اسما لمصطفى أوسمير أو أى واحد غيرهم نخصصه . وبمعنى آخر ، فان "ب" ليس اسما للحرف ب ، بل يكون هو اسم مصطفى نفسه . بينما ان أردنا أن نسأل بالمقابل عن دلالة الحرف المقوس "ص" فنستطيع القول أن "ص" هو اسم ص ، وص هو شكل قول جازم ما ويقوم مقامه . وبمعنى آخر فاننا أن قلنا أن لكل حرف دلالته ، وأن "ص" هو اسم ما كما أن "ب" هو اسم ما فاننا نميز مع ذلك بينهما بالقول أن "ص" هو اسم ص بينما "ب" هو اسم انسان ما مخصص قد عيناه.

وبذلك ، فاننا ان وجدنا الرمز "ص" كجزء من شكل ما فسوف نعرف أنه ليس اسما لقول ما مخصص ، بل هو رمز يحل محل ذلك القول او يقوم مقامه . بينما ان وجدنا الرمز "ب" فسوف نعرف انه اسم لانسان أو موجود ما مخصص قد عيناه.

ثالثا: سوف تستعمل الرموز "ج" ، "ح" ، "خ" بأدوار شبيهه للادوار التي تلعبها الرموز "ص" ، "ض" ، الخ ، ولكن بالنسبة للموجودات الجزئية التي قد نضع اسماء لها ، وليس بالنسبة للاقوال الجازمة . فكما أن ص تقوم مقام قول ما ، فان ج تقوم مقام موجود ما ، وكما أن "ص" لا تبين لنا أى قول ما هو الذى تقوم مقامه ، كذلك فان "ج" لا تبين لنا أى موجود هو الذى تقوم مقامه.

فليس "ج" اذن هو اسم لاحد ، بل هو ما يقوم مقام ذلك الواحد ، ولكن ذلك الواحد ليس هو واحدا معينا ، بل هو أى واحد كان ، كما أن ص هو أى قول كان . والدور الذى يلعبه "ج" هو شبيه بالدور الذى يلعبه "أحد ما" في الجملة:

"يوجد أحد ما في الغرفة"

حيث لا نعين من هو الموجود ، بل هو أى واحد كان من الناس الذى ينطبق عليهم الوصف بأنه موجود في الغرفة . فبامكاننا استبدال الجملة المذكورة بالتعبير :

"يوجد ج في الغرفة"

بدون ان نكون قد غيرنا من المعنى شيئا.

لاحظ ان التعبير "أحدما" ليس هو اسما للشخص الموجود في الغرفة ، بل ان الاحد ما هذا يقوم بدوره كموضوع للجملة الاخبارية مقام الانسان نفسه الذى هو انسان مخصص بذاته. ولكنه وان كان مخصصا معينا بذاته فان استعمالنا للتعبير "أحد ما" يدل على أننا نحن لم نخصصه أو نعينه.

فعندما نقول مثلا "ان كان كل انسان ذكيا فلسوف تتفاقم الازمات النفسية في العالم" ، نكون نتكلم عن كل واحد ممن هو انسان ، ولكننا حتى وان كنا نتكلم عن كل واحد من الناس ، فاننا لا نكون نعرفهم واحدا واحدا ، بل قد يكون من المستحيل أن نشير الى كل واحد منهم على حدة ، فان استعملنا الرمز "ح" في هذا الموضع يكون هذا الاستعمال هو وسيلة للتكلم مباشرة عن كل واحد من أولئك الناس غير المعروفين لدينا وغير المعينين.

رابعا: سوف نحتاج بالاضافة الى كل هذه الرموز الى رموز من نوع آخر ، وذلك للدلالة بها على المصطلحات الكلية.

والمصطلحات الكلية المعنية قد تكون أفعالا ("أحب" ، "تيمن" ، "يتذرع" الخ) أو صفات ("ذكي" ، "طويل" ، الخ) أو تآليف وتركيبات وصفية مخلفة ("أكبر سنا من أخيه" ، بجانب البناية الكبيرة التي أنشئت حديثا" ، الخ) . وكل ما نعنيه به بـ "المصطلحات الكلية" هو كون هذه المصطلحات تدل على أمور يمكن لها ان تصدق أو تقع او تحمل على أكثر من واحد. فالفعل "أحب" قد يقع أو يحمل أو يصدق على كثيرين ، وكذلك التركيب "أكبر سنا من أخيه" أو "بجانب البناية الكبيرة التي أنشئت حديثا" ، وكذلك الاوصاف "أحمر" ، "انسان" ، "كبير" ، "طويل" ، الخ.

وحيث يوجد فرق بين الاحرف الصغيرة في لغة ما والاحرف الكبيرة ، كالانجليزية مثلا ، فان العادة المتبعة في كتب المنطق هو تخصيص الاحرف الكبيرة للرموز للمصطلحات الكلية المعنية . أما في اللغة العربية ، فانه من الضرورى ايجاد طريقة أخرى لتفي بهذا الغرض ، والخيارات الممكنة متنوعة ، الا أنني أعتقد لعدة أسباب أن الخيار الافضل (والذى لم يستعمل من قبل في كتب المنطق العربية الحديثة) هو اعتماد تراكيب حرفية معينة يكون واضحا من مجرد رؤيتها أنها نوع آخر كليا من الرموز التي استعملت حتى الان ، والتي هي رموز لامور جزئية . والتراكيب التي سوف تستعمل لهذه الغاية في هذا الكتاب سوف تكون هي العناوين الابجدية المتسعملة في (لسان العرب) ، ومنها "أبأ" ، "أتأ" ، "أفأ" ، "أجأ" ، الخ فباختصار اذن فاننا سوف نستعمل الرموز الاتية :

للاسماء : الرموز "ب" ، "ت" ، "ث".

وللاقوال الجازمة : الرموز "ض" ، "ص" ، "ط" ، "ظ".

وللمصطلحات الكلية الرموز "أبأ" ، "أتأ" ، "أثأ" "أجأ".

وللموجودات الجزئية الرموز : "ج" ، "ح" ، "خ".

فقولنا "سمير نبيه" قد نرمز له بالشكل "أبأ ب".

و "سمير أطول اخوته" بالشكل "أطأ ب" او ما شابه.

حيث يأتي موضع الرمز الذى يدل على المصطلح الكلي قبل موضع الرمز الذى يدل على الاسم . (وذلك لسبب فني سوف أبينه فيما بعد) .

والوصف ، "نبيه " قد نرمز له بالشكل "أبا ح" ، حيث لا ننسب النباهه هنا لشخص ما مخصص . أما ان أردنا أن لا نتعامل مع أجزاء القول الجازم كالوحـدة الاساسية ، فلسوف نرمز للقول :

"سميـر نبيه " بالرمز "ض"

وللقول ان احدا ما نبيه "بالرمز "ض" أيضا اوبالرمز "ص" او غيرها .

فان كنا نريد تبيان شكل حجة ما آخذا الاقوال الجازمة التي هي جزء منها كالوحدات الاساسية نقول ان الحجـة

"ان كان كل انسان ذكيا فلسوف تتفاقم الازمات في العالم" .

لديهـا الشكـل

"ان كان ض فلسوف ص" .

حيث تحل "ض" محل القول "كل انسان ذكي" وتحل "ص" محل القول "الازمات في العالم سوف تتفاقم" .

أمثلـــــة :

- سمير هو ولد نبيه : أبأ ب
- سمير يقطن في بلد تعاني من الظلم : أبأ ب

حيث نستعمل المصطلح "يقطن في بلد يعاني من الظلم " كتأليف واحد .

- مخلوق عجيب : أبأ ح

(حيث نفترض أن التعبير هو وصف ما لم ينسب بعد لشيء مخصص من الموجودات .)

- السياسة المصرية هي سياسة مبهمة : أبأ ب

حيث تشير بتعبيرنا "السياسة المصرية"لسياسة معينة وليس لاية سياسة مصرية كانـت .

- ان الحل السليم للازمة لن يتأتى الا عن طريق اشراك الفلسطينيين في وضع الصورة التي يرونها مناسبة لمستقبلهم : أبأ ب (حيث نشير بتعبيرنا "الحل السليم للازمة" لحل واحد معين وليس لاى حل كان ، وحيث نستعمل المصطلح "لن يتأتى الا عن طريق اشراك الفلسطينيينفي وضع الصورة التي يرونها مناسبة لمستقبلهم "كتأليف واحد يقع او ينطبق او يصدق او يحمل على ذلك الشيء الواحد الذى هو الحل السليم) .
- بما أن الازمة لن تنحل الا بمشاركة الفلسطينين ، فانه من العبث ان نناقش في كيفية تطبيق اتفاقية كامب دافيد : "بما ان ص ، فانه ض" .

حيث تحل "ص" محل "الازمة لن تنحل الا بمشاركة الفلسطينيين" كقول جازم واحد ، وتحل "ض" محل "من العبث ان نناقش في كيفية تطبيق اتفاقية كامب دافيد" كقول جازم آخر في الحجـة .

تمارين : عبّر بالشكل الرمزي عن كل من :

٠١ بما أن البلاد واقعة تحت الاحتلال ، فان كل امرى بها تقع على عاتقه مسؤولية سياسية ضخمة.

٠٢ استنادا للقول بأن الجمال مرغوب ، فاننا نستطيع ان نرغب الناس ببضائعنا بجعلها جميلة.

٠٣ ان استمرت الحرب بين العراق وايران ، فان المنتصر بها سوف تكون تلك الدول التي تزودها بالاسلحة بالاضافة الى عدوها المشترك.

٠٤ شخص ما سبقنا لهذا المكان.

٠٥ انسان مظلوم.

٠٦ الشخص المظلوم هو الشخص الذى لا ينتصر لنفسه.

٠٧ وصل رئيس الجامعة لمكتبه.

٠٨ عقدت اللجنة التنفيذية اجتماعها.

٠٩ استمرت الحرب لمدة ثلاثة أسابيع.

١٠ غادر وفد النقابة الى عمان ليجتمع مع المسؤولين هناك.

"كل وبعض"

(٥ ، ٢) ـ استكمالا للحديث عن الرموز المستعملة في المنطق ، فنود الان الحديث عن رمزين أساسيين وتفسيرهما.

في حديثنا عن الاشياء المختلفة الموجودة في العالم ، والتي نرمز لها باستعمال الاحرف "ح" ، "خ" ، "ج" ان كنا لا نشير بشكل مخصوص الى أى واحد محدد منها ، فاننا نميز بالحديث عن كل الافراد الذين ينتمون لفئة معينة ، او عن بعض الافراد الذين ينتمون لفئة معينة . فاننا نتكلم مثلا عن جميع الطلبة الذين سوف يتخرجون بعد عشرة أعوام ، أو قد نتكلم أيضا عن نسبة معينة او عدد معين من أولئك الطلبة . فقد نقول مثلا ان ٠٢٠/٠ فقط من الذين سوف يتخرجون من جامعات الضفة بعد عشرة أعوام سوف يستطيعون ايجاد عمل لهم داخل البلاد. فاننا نتكلم هنا عن بعض أفراد فئة المتخرجين من الجامعة بعد عشرة أعوام . وقد نقول أيضا أن جميع المتخرجين بعد عشرة أعوام سوف يشكلون كنزا وطنيا ثمينا . وها هنا نتكلم عن جميع أفراد تلك الفئة وليس فقط عن بعض أفرادها.

فلننظر الان الى الجملتين :

ـ ان جميع الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام سوف ينجحون في ايجاد أعمال لهم داخل البلاد.

و

ـ ان بعض الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام سوف ينجحون في ايجاد أعمال لهم داخل البلاد.

فموضوع الجملة في كلي الحالتين هو "الذين سوف يتخرجون من الجامعات في الضفة بعد عشرة أعوام" ، بمعنى أن الجملة هي جملة عن أولئك الناس ، الا أننا وبما أننا لا نشير لهم شخصا شخصا بالرغم من كوننا نتكلم عن كل واحد واحد منهم ، فان شكل هذين الجملتين هو :

أباً كل ج

و

أباً بعض ج

حيث يبين الشكل الاول أن كل واحد مما هو ج فهو أباً ،أى أن كل واحد من الذين سوف يتخرجون بعد عشرة أعوام سوف ينجح في ايجاد عمل له ، وحيث يبين الشكل الثاني ان بعض ممن هو ج فهو أبا ، أى أن بعض الذين سوف يتخرجون بعد عشرة أعوام سوف ينجح في ايجاد عمل لـه.

وبالرموز ، فاننا سوف نستعمل القوسين " ( ) " للدلالة على كلمة "كـل" سوف نستعمل القوسين " ⊏ ⊐ " للدلالة على كلمة "بعـض".

فان كانت الفئة التي نتكلم عنها هي فئة المعلمين ، فنكون نتكلم عن كل شيء مما هو معلم ، أو عن بعض الاشياء التي هي معلم ،أى عن كل شيء مما هو أباً أوعن بعض من الاشياء التي هي أبا . فنكون نتكلم اذن عن كل ح مما هو أبا او عن بعض من ح الذى هو أبا .

وبالرموز ، "فكل ح مما هو أباً" هو بمثابة الشكل

" (ح) أبٌ ح"

"وبعض ح مما هو أباً" بمثابة الشكل

" ⊏ح⊐ أبٌ ح "

وباللغة العربية ، فان الاقواس " ( ) "، و " ⊏ ⊐ " ، تسمى بالاسوار . أى أن الكلمات "كل" و "بعض" كانت تسمى "بالاسوار" في المنطق العربي التقليدى ، اذ أنها تشكل أسوارا حول الموجودات لتحديد كميتها في القول الجازم الذى هو موضع الاعتبـار.

الا أن هنالك ثمة ملاحظة دقيقة في هذا الموضع يجب أخذها بعين الاعتبار ، وهي أن الرمز ، "(ح)"، هو رمز للقول "كل شيء" وليس رمزاللقول "كل معلم" . اذ أن كلمة "معلم" هي وصف أو مصطلح كلي ينطبق على بعض الاشياء الموجودة فـي العالـم.

وكذلك فان الرمز ،"⊏ح⊐" ، هو رمز للقول "بعض الاشياء" وليس رمزا للقول "بعض المعلمين" ، ذلك أن ح هو الشيء نفسه او الموجود نفسه الذى يتصف بصفة المعلم . ولكنه ليس هو الوصف "معـلم".

فحينما نريد القول "كل معلم " ، فاننا نريد في حينها ان نتكلم عن كل واحد

من الموجودات الذى هو من شأنه ان يتصف بصفة المعلم ، أى أننا نكون نتكلم عن كل ح مما هو أبا . ولذلك فان القول "كل معلم" لديه الشكل " (ح) أبأح" وليس الشكل "(ح)"، اذ أن الشكل الاول هو الذى يعبر عن القول "كل واحد من الموجودات ممن هو يتصف بأنه معلم" أى القول "كل ح ممن هو أبا" . بينما يعبر الشكل الثاني عن القول "كل واحد من الموجودات" أو القول " كل شـيء ".

أمثلـــــة

- كـل الناس : (ح) أبـأ ح
- كـل الموجودات : (ح).
- كـل المعلمين : (ح) أبـأ ح
- بعض الجنود : ⊏ح⊐ أجأ ح
- بعض المتمردين : ⊏ح⊐ أجأ ح
- بعض الذين سوف يتكلمون في المؤتمر : ⊏ح⊐ أبأ ح
- كـل المدعوين للحفل التأبيني : (ح) أبـأ ح
- جميـع الذين سوف يتخرجون هذا العام : (ح) أبـأ ح

نستطيع الان التعبير رمزيا عن القول "بعض المعلمين". لكننا ما زلنا غير قادرين على التعبير عن القول "بعض المعلمين أذكياء". كذلك ، فاننا لا زلنا غير قادرين على التعبير عن القول "كل المعلمين أذكياء".

فللتعبير عن القول "بعض المعلمين أذكياء" نستطيع تحليل الجملة بالقول الاتي : "بعض الموجودات ممن يتصف بكونه معلما فهو يتصف بكونه ذكيا" أو بالقول : " بعض الموجودات يتصف بكونه معلما وذكيا معا". أو بالقول "بعض الموجودات فهو ممن هو معلم وذكي".

بمعنى آخر فكأننا نكون نقول أن بعض الموجودات ممن يتصف بكونه أبأ فهو يتصف بكونه أتأ أو كأننا نقول بعض الاشياء ح فهو أبا وأتأ معا. فالبرموز :

ב ح ⊏ أبأ ح وأتأ ح

وها هنا فقد يظن ان قولنا "كل معلم ذكي" تستطيع الرمز اليه بالشكل :

(ح) أبأ ح وأتأ ح

الا أننا في المنطق نرمز للقول "كل معلم ذكي" بشكل آخر ، اذ أننا نفسر القول وكأنه بمثابة القول ان كل شيء من الموجودات ان كان يتصف بأبأ فيكون يتصف بأتأ ، أو

(ح) ان كان أبأ ح ، فيكون أتأ ح

وسوف نرجع لتفسير هذا الانحراف فيما بعد.

تمارين :

عبر بالرموز عن كل من :

١. كل معلم فمعاشه قليل.
٢. بعض الموظفين تعساء.
٣. ان جميع الطلبة موجودون.
٤. كل كتاب فله غلاف.
٥. ان جميع الاسئلة هينة.
٦. كل مقاتل فله أجره.
٧. ان عددا محدودا فقط من الذين تقدموا بطلبات قد نظر في أمرهم.
٨. كل حدث فله حديث يخصه.
٩. ان جميع نزلاء الفندق قد غادروا.
١٠. كل ما يدخل في احدى أذنيه فهو يخرج مباشرة من الاخرى.

الفصل السادس

العلاقات بين الاقوال

(١٠٦) : من الملاحظ أننا نستطيع التعبير عن القول :

"كل معلم فهو نبيه"

أما بالشكل

"ض"

أو بالشكل

" (ح) ان كان أ بأ ح فيكون أ تأ ح "

وكذلك فاننا نستطيع التعبير عن القول

"بعض الطلبة كسالى"

أما بالشكل

" ב ح ב أ بأ ح وأ تأ ح"

أو بالشكل

"ض"

فان كنا نريد تحليل أجزاء القول الجازم الذى هو موضع الاعتبار ، فبامكاننا استعمال الاسوار وتجزئة الاوصاف وتبيينها بشكلها المنطقي في القول . أما ان كنا نريد ان نتعامل فقط مع القول الجازم كله كوحدة أساسية ، فبامكاننا غض النظر عن أجزاء القول والاشارة له فقط بالاحرف "ض" ، "ص" ، الخ. وينقسم المنطق الى قسمين أساسيين ، هما المنطق الذى يستعمل الاقوال الجازمة كالوحدات الاساسية ، والمنطق الذى يستعمل الموجودات الجزئية في العالم كالوحدات الاساسية . فانه ينقسم اذن الى جزء مواضيعه هي الاقوال الجازمة ، والى جزء مواضيعه هي الاشياء الموجودة في العالم والتي هي نفسها مواضيع الاقوال الجازمة . ويدعى الاول "منطق الاقوال الجازمة " ويدعى الثاني "منطق الاسوار".

ولكنه من الملاحظ أن القوانين والانظمة المنطقية ان كانت تنطبق على الاقوال الجازمة فهي تنطبق أيضا في اطار منطق الاسوار ، وذلك لعدة اعتبارات قد يكون أسهلها توضيحا هو الاعتبار ان الاقوال الجازمة نفسها قد تعتبر على أنها أشياء جزئية موجودة في العالم نستطيع تسويرها بالاسوار والكلام عنها من هذا المنطلق.

الا أننا سوف نبتدئ الان بتوضيح الانظمة والقوانين المنطقية عبر التعامل مع الاقوال الجازمة كوحدات أساسية آى أننا سوف نبتدئ بالنظر في منطق الاقـــوال الجازمـة.

ولقد كنا قد أشرنا في السابق ان المنطق يعكس علاقات بين أقوال جازمة وأخرى ولذا فان ما علينا عمله الان هو تبين تلك العلاقات ووضع تعريفات أو حدود لهـا.

(ملاحظة : يستعمل بعض المناطقة المحدثين تعبير " منطق القضايا " بدلا من "منطق الاقوال الجازمة " ، وتعبير "منطق المحمولات " بدلا من "منطق الاسوار".)

(٦ ، ٢) المعيـــة .

قد يكون أسهل علاقة بين قولين جازمين هي علاقة المعية ، أى حينما نـقول قولين جازمين معا فمثلا نقول " انحلت الازمة العمالية وباشرت الشركة باعمالها " ، وبالرموز " ص و ض " .

ولاسباب فنية أى تتعلق بتسهيل عملية التعامل بالرموز ، فمن الممكن استبدال واو المعية بنقطة (.) أى اننا وبدل من استعمال الواو فنستطيع استعمال نقطة حتى يصبح الشكل المعني هـو :-

" ص . ض "

الا أن النقطة في هذا الموضع ليست ضرورية (وبامكاننا ان نتركها لان نأتي لاشكـال أكثر تعقيدا) ونستطيع ها هنا أن نتلي الحرف "ض" بعد الحرف "ص" ، كـــذا :

" ص ض "

ويصبح هذا الشكل يرمز لعلاقة المعية ما بين القول الذى يحل "ص" محلـــه والقول الذى يحل "ض" محلـــــه .

وسوف نرى فيما بعد أن عدم استعمال النقطة في هذا الموضع سوف يبسط نوعا ما من التراكيب الرمزيـــــة .

وعلاقة المعية هذه هي علاقة ربط فقط لا غير ، وقد يكون الربط زمنيا ، مثـل :

" جاء أحمد ثـــم ذهـــب "

حيث تتحلل هذه الجملة الى القولـــين

" جاء أحمد ثم ذهب أحمـــد "

وفي الرموز " ص ض "

فكل استعمال لاحرف الربط بين قولين جازمين هو استعمال لعلاقة المعية ، وعلينا هنا أن نميز بين الاستعمالات المختلفة مثلا للفاء ، حيث قد نستعمل الفاء لندل على علاقة المعية بين قولين ، وقد نستعملها لندل على علاقة اعتمادية أو شرطية ، كـــذا :

" جاء الولد فأمـــــه "

و " جاء الولد فانحلت الازمـة "

حيث تستعمل الفاء في المثال الاول لتدل فقط على مجيء الام بعد مجيء الولد ، بينما قد تستعمل في المثال الثاني لتدل على اعتماد حل الازمة على مجيء الولد ، اذ كأننا نقول في المثال الثاني ان الازمة انحلت بسبب مجيء الولد . فعلاقة المعية ليست هي علاقة اعتمادية كالمثال الثاني انما هي علاقة ربط بين قولين . فهو يقولهما معا او يطرحهما معا على نفس المستوى .

وقد تتعدد الاقوال المربوطة مع بعضها البعض بهذاالشكل . فقد نقول مثلا :

"جاء الولد فأمـه فأبوه"

أو

"سقط المطر وارتوت الارض وأصبحت التربة خصبة"

فالمثال الاول هو بمثابة الاقوال الثلاثة "جاء الولد وجاءت ام الولد وجاء أب الولد" وبالرموز كذا "ص ض ط" ، وكذلك المثال الثاني .

ومن البديهي أنه يجب علينا ملاحظة ان استعمال حرف الواو هو استعمال للربط وليس مثلا للقسم كالقول "وطورسينين" او ليس استعمالا يدل به على المكان كالقول "مشيت والحائط" .

(٦ ، ٣) الترجيـــــح

العلاقة الثانية بين الاقوال الجازمة هي علاقة الترجيح ، حيث نقول "أما كذا واما كذا" فقد نقول على سبيل المثال :

"أما ان الولد ذكي أو أن أباه يعيره اهتماما كثيرا"

ومن المهم في هذا الموضع الاشارة الى أن العلاقة المعنية هنا ليست هي علاقة الاستثناء حيث تكون صحة أحد القولين تستثنى صحة القول الاخر . بل علاقة الترجيح المعمول بها في المنطق ، أو في المقياس المنهجي ، والتي سوف نستعملها في هذا الكتاب ، هي علاقة بين قولين بحيث يرجح المتكلم احداهما او الاخر ولكنه لا ينفي كونهما صادقين معـا .

ومن الواضح أننا نستعمل هذه الاقوال في عدة أماكن بشكل ترجيحي ، كمن يخمن مثلا ان انسانا ما اما سوف يأتي بنفسه او سوف يرسل أخاه ، ثم لا يعتقد بعد ذلك أن تخمينه كان خاطئا لان ذلك الانسان أتى فعلا ومعه أخوه أيضا ، بل يعتقد ان تخمينه لذلك كان أقرب للحق لكونه تكهن بالامكانيتين .

ومثال آخر هو القول

"أما ان هذا الانسان قتل زوجته او كان يعرف بمقتلها "

حيث يعبر هنا المتكلم عن اعتقاده ان ذلك الانسان على الاقل كان يعرف بمقتل زوجته وقد يكون هو الذى قد قتلها فعلا . فان اتضح فيما بعد انه قتلها سوف يكون صحيحا أيضا انه كان يعرف بمقتلها . وذلك لا يجعل المتكلم يعتقد أنه كان مخطئا في تقديره الاولي ، بل سوف ان يظـن ان صدق الشقين من تخمينه يثبـــت نظريتـه أكثر من ذى قبـل .

ثم انه لمن الواضح من الناحية الاخرى انه ثمة استعمالات كثيرة للشكل "أما كذا واما كذا" هي بحيث يستثنى احد الاقوال الاخر ، كمن يقول مثلا" ، أما ان هذا الانسان هو القاتل ، أو أن يكون فعلا قد أمضى أمسية الجريمة في بلدة أخرى" ، وما يعنيه المتكلم هنا هو ان احد هذين الاحتمالين فقط هو ممكن ، ووقوع احدهما فعلا (ككـــون ذلك الانسان هو القاتل) يستثنى وقوع الاخر (ككون هذا الانسان قد أمضى أمسيته بعيدا عن مسرح الجريمة كما يدعي) .

فالاعتبار في جميع الحالات هو الاستعمال والقصد من المتكلم . ولسوف نعني في هذا الكتاب فقط بالعلاقة الترجيحية ، وليس بالعلاقة الاستثنائية . ولكي نرمز لعلاقة الترجيح هذه سوف نستعمل الهمزة (لكونها أول حرف في الادوات "أو" و "أما") :- " ء "

فيكون الترجيح "أما سوف آتي بنفسي أو سوف أرسل مرسالا" لديه الشكل

" ص ء ض"

وكعلاقة المعية ، فقد تتعدد الاقوال في علاقة الترجيح ، كالقول

"اما أن يأتي أحمد ، أو فؤاد ، أو عيسى ، أو ابراهيم" .

حيث يكون رمزه الشكلي " ص ء ض ء ط ء ظ" .

(٦ ، ٤) الاشتـــراط

ثم توجد لدينا علاقة أخرى بين الاقوال الجازمة ، وهي العلاقة التي خضنا بها نوعا ما حينما تكلمنا عن الحجة ، اذ ان العلاقة الشرطية هي تلك العلاقة بين قولين حيث يتبع احدهما الاخر كالقول "ان كان كذا فيصير كذا" أو "أن اندلعت الحرب فلسوف تستعمل الاسلحة النووية التكتيكية" .

الا أن علينا هنا أيضا أن نميز بين العلاقة اللزومية وبين العلاقة الاشتراطية فالعلاقة الشرطية أو الاشتراطية التي سوف نعني بها في هذا الكتاب ليست هي العلاقة اللزومية ،بل سوف نعني فقط بتلك العلاقة التي نبين بها اعتقادنا أو ادعائنا بأن شيئا ما سوف يحصل وذلك بسبب شيء آخر ، ولكننا لن نعتقد أننا كنا مخطئين لو اتضح فيما بعد أن ما تكهنا بحدوثه قد حدث فعلا ولكن بسبب عامل آخر. وبكلمات أخرى ، فان المتكلم في هذه الحالة الذى هو موضع اعتبارنا هو ذلك الشخص الذى يهمه حصول ما يعتقد أو يدعي أنه سوف يحصل حتى ولو كان السبب الذى اعتمد عليه للوصول الى نتيجته ليس هو فعلا العامل الذى أدى الى النتيجة . وكرمز للعلاقة هذه سوف نستعمل السهم " ⟵ " حتى يكون الرمز الشكلي للقول

"ان اندلعت الحرب فلسوف تستعمل الاسلحة النووية التكتيكية"

هو "ص ⟵ ض"

تمارين

بين الاشكال الرمزية لكل من :

١. اما سوف تندلع الحرب بين العراق واسرائيل ، او سوف تندلع الحرب بين العراق وسوريا .

٢. ان اندلعت الحرب بين سوريا واسرائيل فان الاردن سوف يضطر للتدخل بها .

٣. سوف تندلع الحرب بين العراق واسرائيل وسوف تجني سوريا ثمار ذلك .

٤. ان قبلت المنظمة بالمفاوضات مع الحكومة الاسرائيلية فسوف تبدأ المنظمة بالتفكك الداخلي .

٥. اما ان تحصل الجبهة على مقاعد اضافية في اللجنة التنفيذية او سوف تحاول تقوية مركزها عن طريق التحكم بالقطاعات التخطيطية الحيوية فيها .

٦. اما سوف تشن ليبيا هجوما على مصر او سوف تشن مصر هجوما على ليبيا .

٧. ان تدخل القذافي في الشؤون الداخلية للجزائر فلن يستطيع البقاء طويلا في منصبه .

٨. اما سوف يستطيع القذافي البقاء طويلا في منصبه او انه لن يتدخل في الشؤون الداخلية لجارته الجزائر .

٩. لن يبقى الوضع القائم وقتا أطول من هذا الا أن تفانت سلطات العدو في تثبيته .

١٠. اما سوف تضم اسرائيل الضفة الغربية بشكل قانوني او سوف تضمها بشكل فعلي .

(٦ ، ٥)

من الواضح أن ثمة أقوال كثيرة تمزج بالعلاقات التي تكلمنا عنها ، مثلا كالقول " اما أن يدوم الاحتلال وتدفع اسرائيل ثمن ذلك ، أو أن يرتفع الاحتلال ويدفع الفلسطينيون ثمن ذلك " حيث تمتزج علاقة المعية بعلاقة الترجيح . أو قد يقال " ان دام الاحتلال ودفعت اسرائيل ثمن ذلك ، فانه اما أن أمريكا سوف تلقى ضغوطا مالية متزايدة من الحكومة الاسرائيلية أو أن الوضع الداخلي في اسرائيل سوف يتدهور بشكل ملحوظ " ، حيث تمتزج العلاقة الشرطية بعلاقة المعية وبعلاقة الترجيح .

ومن الواضح أيضا أننا حينما نقابل أمثلة مثل هذه ، فعلينا أن نحدد ما قد نسميه " التدرج في الاهمية " بخصوص هذه العلاقات . فبالمثال :

" اما أن يدوم الاحتلال وتدفع اسرائيل ثمن ذلك ، أو أن يرتفع الاحتلال ويدفع الفلسطينيون ثمن ذلك . "

نجد أن علاقة الترجيح هي العلاقة الاكثر أهمية ، أى أنها هي العلاقة الاساسية في الجملة وان علاقات المعية هي علاقات ثانوية بها .

وكذلك ، فبالمثال :

" ان دام الاحتلال ودفعت اسرائيل ثمن ذلك ، فانه اما أن امريكا سوف تلقى ضغوطا مالية متزايدة عليها من الحكومة الاسرائيلية أو أن الوضع الداخلي في اسرائيل سوف يبدأ بالتدهور بشكل ملحوظ " .

فان العلاقة الاساسية هنا هي العلاقة الشرطية ، متلوه بالعلاقات الاخرى ، اذ أن الجملة ككل قد تستطيع الاشارة لها بالشكل الرمزي .

" ص ← ض "

حيث تحل "ص" محل " دام الاحتلال ودفعت اسرائيل ثمن ذلك " ، وتحل " ض " محل " اما أن امريكا سوف تلقى ضغوطا مالية متزايدة عليها من الحكومة الاسرائيلية أو أن الوضع الداخلي في اسرائيل سوف يبدأ بالتدهور بشكل ملحوظ " .

فان اردنا تحليل أجزاء هذه الجملة التي هي مكونة من أقوال جازمة يتعلق بعضها بالاخرى بشكل أو بآخر من الاشكال الثلاثة التي ذكرناها للعلاقات ، فلسوف نضطر الى تبين تدرج الاهمية في العلاقات بالشكل الرمزي . فعلى سبيل المثال ، ان وضعنا " ص " محل " دام الاحتلال " و "ض" محل " دفعت اسرائيل ثمن ذلك " و " ط " محل " أمريكا تلقى ضغوطا مالية متزايدة عليها من الحكومة الاسرائيلية "و "ظ"

محل " الوضع الداخلي في اسرائيل سوف يبدأ بالتدهور بشكل ملحوظ " ، يكون مثالنا بالشكل الاتي :

ص ض ⟵ ط ء ظ

لكننا ان نظرنا الان فقط لهذا الشكل الرمزى ، لن يكون واضحا لنا ان كانت علاقة المعية هي بين ص من جهة وبقية الجملة من جهة أخرى ، أو ان كانت العلاقة الشرطية هي بين ض فقط من جهة وبقية الجملة من جهة أخرى أو ان كانت علاقة الترجيح هي بين ظ من جهة وبقية الجملة من جهة أخرى و بمعنى آخر ، فانه يلزمنا بعض الانظمة التي توضح لنا تدرج أهمية العلاقات في أى شكل رمزى مطروح أمامنا .

ولذلك فاننا سوف نطرح هنا هذه الانظمة :-

أولا : علاقة الترجيح لها درجة من الاهمية أكبر من درجة الاهمية التي توجد لعلاقة المعية .

وهذا نظام وضعي ، يقول لنا ، اننا ان أردنا القول مثلا " اما أن ينجح حزب المعارضة في الانتخابات او أن يتدهور الوضع في البلاد وتتفاقم الازمة السياسية" فليس علينا عمل شيء في سبيل تبين ذلك بالشكل الرمزى ، الا القول :

" ص ء ض ط "

حيث تمتد فعالية الهمزة الدالة على علاقة الترجيح للحرف " ط " ، حاوية بذلك على علاقة المعية التي تربط " ض " و " ط " فحيثما وجدنا اذن حرف الهمزة بجانب علاقة المعية بين قولين ، سوف نعرف ان الهدف هو احتواء الترجيح للمعية .

ثانيا : العلاقة الاشتراطية لها درجة من الاهمية أكبر من درجة الاهمية التي توجد لعلاقة الترجيح .

فان أردنا القول مثلا "أن دام الاحتلال فاما سوف يتدهور الوضع السياسي الداخلي أو سوف تسوء علاقات اسرائيل الدولية " فاننا نستطيع استعمال الشكل الرمزى

" ص ⟵ ض ء ط "

حيث يكون السهم الدال على العلاقة الاشتراطية حاويا للعلاقة المبينة بجانبه ، أى ممتدة فعاليته للحرف "ط"

فالان وبهذه الانظمة نستطيع فورا تفهم الشكل الرمزى

" ص ض ⟵ ط ء ظ"

اذ أننا سوف نعرف أن العلاقة الشرطية هنا هي الاساسية (اذ ان لها درجة من الاهمية أكبر من درجة الاهمية الموجودة اما لعلاقة الترجيح او لعلاقة المعية) . وسوف نعرف وللسبب نفسه ان علاقة المعية من جهة هي علاقة المعية فقط بين "ص" و "ض" (اذ ان فعاليتها لا تمتد عبر العلاقة الاشتراطية) وان علاقة الترجيح من جهة أخرى هي علاقة الترجيح فقط بين "ط" و "ظ" (ذلك أيضا ان فعالية الترجيح لا تمتد عبر العلاقة الاشتراطية) .

ثالثا : حينما يشار الى علاقة أيا كانت بالنقطة ، فلسوف تكون فعاليتها أقوى من فعالية العلاقة الاخرى ، أيا كانت .

يوجد لدينا ثمة أقوال مثل "وصل الوفد المبعوث من قبل الوزارة فان نجحت المفاوضات الان بينه وبين ممثلي النقابة فان الازمة السياسية سوف تنحل وسوف

يستطيع الوزير البقاء في منصبه "حيث أنه من الواضح أن علاقة المعية هي العلاقة الاساسية بالجملة متلوه بالعلاقة الشرطية فعلاقة أخرى للمعية. فالمثال هذا لديه الشكل الرمزى :

" ص ض ← ط ظ"

ولكننا وبما أننا نريد تبيين العلاقة الاساسية في هذه الجملة كعلاقة المعية بين "ص" من جهة وبين "ض ← ط ظ" من جهة أخرى ، فاننا نستطيع بهذا الوضع ، ادخال النقطة التي ترمز لعلاقة المعية ، كذا :

"ص . ض ← ط ظ "

حيث تمتد فعالية النقطة عبر العلاقة الشرطية (وبالتالي عبر علاقة المعية الاخرى) وكذلك ، فاننا ان كنا نريد التميز بين الجملة "أما أن يأتي زيد ، أو أن يأتي عمرو أو أن يأتي قيس وذلك بدون أن نكون قد استفدنا كثيرا ."

والجملة

"اما أن يأتي زيد ، أو أن يأتي عمرو أو أن يأتي قيس فأما اتيان قيس فانه لن يفيدنا كثيرا" وبالاشكال الرمزية :

" ص ءض ء ط ظ"

" ص ء ض ء ط ظ"

فاننا لن نعرف ما الفرق الاساسي بين هاتين الجملتين ، الا ان اعطينا وزنا لعلاقة المعية في المثال الثاني ، أو وضعنا نقطة لتلك العلاقة ، التي لها فعالية تمتد عبر علاقة أو علاقات الترجيح كذا :

" ص ء ض ء ط . ظ"

حيث سوف يكون واضحا حينئذ ان علاقة المعية بين "ظ" من جهة وبقية الجملة من جهة أخرى هي العلاقة الاساسية.

ملاحظة أخيرة :

ان كان للنقطة وزنا أكبر من وزن السهم ، فلسوف يكون للنقطتين وزن أكبر من وزن النقطة وهلم جرا .

أمثلة :—

— حتى وان جئتني أنت بنفسك وتوسلت لي وتضرعت بكل مشاكل الفلسطينيين فانني اما سوف أسأم منك وهذا مما لن يكن بصالحك أو سوف أشعر بالاشمئزاز وسوف تكون سلبيات زيارتك عندئذ لا تعد ولا تحصى .

الاستبدالات : جئت أنت بنفسك : ص
توسلت لي : ض
تضرعت بكل مشاكل الفلسينطين ط
أسأم منك : ظ
لن يكون بصالحك : د
اشعر بالاشمئزاز منك : ذ
تكون سلبيات زيارتك
عندئذ لا تعد ولا تحصى : ز

الشكل الرمزى :

ص ض ط ← ظ د ء ذ ز "

— " سوف يصلني الرد على رسالتي هذا الاسبوع ، وثم فان رفضت السلطات السماح لي بالذهاب فسوف أحتج لهيئة الامم ، أو فان سمحت لي السلطات بمغادرة البلاد فسوف أقنع المسؤولين هناك بضرورة اشراكنا في اتخاذ القرارات المهمة في مؤسستنا " .

الاستبدالات :—

سوف يصلني الرد على رسالتي هذا الاسبوع : ص
رفضت السلطات السماح لي بالذهاب : ض
سوف أحتج لهيئة الامم : ظ
سمحت لي السلطات بمغادرة البلاد : ط
سوف اقنع المسؤولين هناك بضرورة الخ : ذ

الشكـــل الـــرمزى :

"ص : ض ⟵ ظ ٠ ء ٠ ط ⟵ ذ"

تفسيـــــر :

من الواضح أن العلاقة الاساسية في الجملة هي علاقة المعية ، حيث ينتظر المتكلم استلام رسالة معينة ، واستنادا الى استلامها فهو يتكهن بحدوث أحد أمرين وهو رفض السلطات السماح له بمغادرة البلاد ، أو سماح السلطات له بمغادرة البلاد ، وبالتالي ، فانه باستطاعتنا القول ان المثل لديه الشكل

" ص٠ ض ء ط "

حيث تدل النقطة على امتداد فعالية علاقة المعية لنهاية الجملة.

لكن الاحتمالين ض و ط هما في الواقع مطروحين كعلاقات شرطية ، ذلك عن طريق القول أنه ان رفضت السلطات عمل كذا فانه من الممكن عمل كذا واما ان سمحت السلطات كذا فانه من الممكن عمل شيء آخر ، لذا فان الشكل الرمزى يصبح :

" ص ٠ ض ⟵ ظ ء ط ⟵ ذ"

ولكن هذا الشكل الرمزى لا يعكس في الواقع حقيقة الجملة اذ أننا نريد تبيين ان العلاقة الشرطية في القول المطروح هي جزء من علاقة أوسع وهي علاقة الترجيح ، الا أن الشكل الرمزى الاخير لا يبين هذا. اذ أن فعالية السهم أقوى ، بحد تعريفنا لها ، من فعالية الهمزة ، فلذا فنستطيع ان نزيد من قوة الهمزة على الجانبين باضافة نقطة على كل جانب ، حتى يصبح الشكل الرمزى هو

" ص ٠ ض ⟵ ظ ٠ ء ٠ ط ⟵ ذ "

الا أننا ، حينما نفعل ذلك ، نكون نجعل علاقة الترجيح أقوى من علاقة المعية اذ أنه بما ان الهمزة أقوى من المعية ، فالنقطة بجانب الهمزة سوف تكون أقوى من

النقطة المضافة للمعية ، فلكي نتجنب ذلك، فانه باستطاعتنا اضافة نقطة أخرى للمعية مرجعيـــن بذلك الثقل مرة أخرى لعلاقة المعية ويصبح الشكل الرمزى الصحيح هـــو :

" ص : ض ⟵ ظ ٠ ء . ط ⟵ ذ"

وهو الشكل الذى يعكس حقيقة الموازين في الجملة الاصلية.

تمارين :

عبر بالشكل الرمزى عن كل من

٠١ سوف تقبل الحكومة الاسرائيلية بالتفاوض مع المنظمة ، وثم فانها اماسوف تجعل موافقتها ومطالبها وتنازلاتها بحيث لن تستطيع المنظمة قبول أية من الاقتراحات ، أو أنها سوف تقنع المنظمة بقبول اقتراحات هي بالواقع بمصلحة اسرائيل .

٠٢ ان قبلت المنظمة باقتراحات الحكومة الاسرائيلية فانها اما لن تستطيع اقناع المجلس الوطني بها ، وبهذه الحالة فانه لن يكون هنالك جدوى أصلا من المفاوضات ، أو أنها سوف تحاول فرض مقترحاتها على الشعب الفلسطيني ، وبهذه الحالة فان محاولتها سوف تكون حتما فاشلة .

٠٣ ان سلمنا مسألة التخطيط الصحي في البلاد لسلطة مركزية فان ذلك سوف يؤدى لاستثناء عناصر فعالة كثيرة من المساهمة في عملية التنمية الصحية كما انه سوف يؤدى لالقاء اعباء ثقيلة على عدد محدود من الاشخاص لا يمكنهم تحملها .

٠٤ سوف يبدأ الطلبة بالتسجيل للمساقات التي يودون أخذها بعد اسبوعين ، فان لاحظنا ان الاقبال شديد على واحد من هذين المساقين ولكن ليس على الاخر ، فان بامكاننا حينئذ اما أن نلغي المساق الثاني وأن نزيد شعبة للمساق الاول ، او ان نحول الطلبة الذين يودون أخذ المساق الاول للمساق الثاني بغض النظر عن تذمرهم .

٠٥ أما سوف استلم رسالة منه خلال هذا الاسبوع وأعرف حينئذ ما هو رأيه ، او فانني سوف التقي قريبا بصديقه الذى يعرفه جيدا ، ويمكنني أن أستقي عندئذ المعلومات التي أريدها منه .

٠٦ العالم اما قديم وله خالق واما محدث وله خالق ، فللعالم خالق قديما كان هو أم محدثا .

٠٧ أما أن نتائجه كانت خاطئة او أن مقدماته كانت خاطئة او ان كلاهما كان خاطئا ، فان كانت اما نتائجه خاطئة او مقدماته خاطئة فيكون لديه امل

ونستطيع حينئذ مساعدته ، اما ان كان كلاهما خاطئا فسوف أفقد أنا شخصيا ثقتي بامكانية مساعدته .

٠٨ ان دفعت لي فورا ودفعت بالدينار ، فسوف أخصم لك ٠/٠٣٠ من الثمن . اما ان دفعت لي فورا ودفعت بالشيكل فسوف أخصم لك ٠/٠٢٠ من الثمن ، فان دفعت لي فورا فانني سوف أخصم لك اما ٠/٠٢٠ أو ٠/٠٣٠ من الثمن .

٠٩ ان نجح المستوطنون في مطلبهم لجعل القانون الاسرائيلي ساري المفعول عليهم ، فانه سوف تنشأ هنالك مشكلات قانونية كثيرة ، حيث سوف تتناقض أحكمة ذلك القانون مع أحكمة القانون الاردني ، لكن الخيار الذى امامنا هو اما ذلك ، واما الانصياع للاوامر التي يصدرها الحاكم العسكرى بصفته نائبا عن السلطة التشريعية في البلاد ، وليس من الواضح ابدا ان هذه الاوامر سوف تكون أكثر بمصلحتنا من المشكلات القانونية الانفة الذكر .

١٠٠ ان حاولنا العمل سويا فلسوف تنشأ خلافات ومنافسات بيننا من شأنها ان تشل حركتنا وان حاولنا العمل فرادى فلسوف تنشأ تناقضات وتكريرات من شأنها ان تعيق التقدم بشكل عام . ولكننا اما سوف نحاول العمل سويا او سوف نحاول العمل فرادى ، ولذلك فاننا حتما سوف نفشل في أعمالنا .

ملاحظـــــــة

بما أن استبدال القول في جملة ما بحرف معين هو استبدال للقول وليس استبدال لموضعه في الجملة فان تكرار القول ذاته في تلك الجملة يعني أنه يجب ان يستبدل في كل مرة بالحرف نفسـه.

(٦ ، ٦) قبل أن نبدأ في ممارسة تطبيق المقياس المنهجي على الحجج المنطقية فعلينا أن نستكمل طرح الادوات اللازمة لعمل ذلك ، فنأتي للاداة المعيارية نفسها ، حيث سوف نوضحها سويا مع توضيح علاقة أخيرة بين الاقوال الجازمـة.

كما أشرنا سابقا ، فان المنطق كمنطق لا يستطيع تقييم الاقوال الجازمة المنفردة ، أى أنه لا يستطيع تقييم القول مثـلا :

"ان عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الجينات"

لكن المنطق يستطيع تقييم العلاقة أو العلاقات بين أقوال جازمة كهذه ، فانه على سبيل المثال يستطيع تقييم الحجـة :

" بما أن عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الجينات
وبما أن عدد الجينات يفوق بكثير عدد الخلايـا
فان عدد الكروموسومات يفوق بكثير عدد الخلايـا "

فلكي يقيم الحجة ، ينظر المنطقي للعلاقة الاساسية في الحجة ، أى للعلاقة التي تربط المقدمات بالنتائج ، أو التي تربط قولا بآخر اما عن طريق المعية او عن طريق الترجيح ليرى ان كانت تلك العلاقة الاساسية هي علاقة سليمة أم لا.

وهنـا تتضح أهمية الشكل الرمزى للحجة : فان المنطقي ان أراد أن يقيم ما اذاكانت هذه الحجة بالذات هي سليمة ام لا ، فهو ينظر للعلاقة بين الاقوال التي فيها ولا ينظر للاقوال أنفسها ، والعلاقة هي علاقة شكلية تبقى هي هي مع تغير المضامين.

ولقد استعمل العرب القدماء كلمة "قياس" في هذا الموضع لسبب وجيه ، اذ أن ما قد نفعله نحن حين نريد تقييم حجة كهذه هو قياسها على حجة أخرى معينة نقر بصدقها ، فان كانت لديها نفس الشكل كالحجة التي هي موضع الاعتبار ، فنقر بصدقها بالضبط لذلك السبب ، أى لان لديها نفس الشكـل.

لكنـه وبما أننا نحاول احضار حجة أخرى من نفس الشكل للذهن ، فان عمليتنا هذه هي بالاساس محاولة لتقييم الشكل ، أى ان قياسنا بالاساس هو قياس الشكل الذى نقر به أصلا على الحجة المطروحة أمامنا . فان أردنا مثلا تقييم الحجة الانفة الذكر ، نستطيع ان ننظر لشكلها الرمزى الذى هـو :

"ص ض ← ط"

فان كانت العلاقة في هذا الشكل الرمزى صحيحة ، تكون الحجةالمطروحة هي صحيحة أيضا ولكن السؤال يطرح نفسه : ما معنى أن نعتقد أن هذا الشكل الرمزى صحيح أو سليم أو صادق ؟ والجواب ، بدون كثير تعقيد ، هو مجرد اقرارنا بأن النتيجة تلزم عن المقدمتين او ان قبولنا او تسليمنا للمقدمات يلزم عنه قبولنا او تسليمنا للنتيجة.

والتسليم بشيء او الاذعان له هو اعتباره صادقا ، أو ، بمعنى أوضح فهو التصديق به. أما عدم التسليم به او عدم قبوله او الاذعان له ، فهو التكذيب ، أى اعتباره خاطئا.

فالتسليم اذن بأن النتيجة تنتج عن أو تنبع او تلزم المقدمات هو بمثابة قبول وجود علاقة بين النتيجة والمقدمات او هو بمثابة التصديق بوجود تلك العلاقة المزعومة في الحجة التي هي موضع الاعتبار.

وقد يكون من المجدى هنا ان أشير للفرق بين التصديق والصدق وبين التكذيب والكذب أو الخطأ. فكون القول صادقا ليس هو من اختصاص المنطقي كمنطقي اذ أن المنطقي كمنطقي لا يعرف ما اذا كان عدد الجينات يفوق عدد الخلايا ام لا.

لكن الشيء الذى هو من اختصاصي المنطقي هو تقييم العلاقة المزعومة بين الاقوال الجازمة في حجة ما ، فهو اذن عندما يتساءل ما اذ كنا سوف نسلم بالنتيجة اعتمادا على تسليمنا بالمقدمات ، فهو يتساءل فقط عن اذا كنا سوف نعتبر النتيجة صادقة على أساس اعتبارنا بأن المقدمات صادقة ، أو عن ما اذا كنا سوف نصدق النتيجة ، ان نحن صدقنا المقدمات. والفرق شاسع بين كون الشيء صادقا وبين اعتبارنا له بأنه صادق اذ قد نعتبره صادقا ولا يكون هو بالفعل كذلك، وقد نعتبره كاذبا ثم لا يكون هو بالفعل كذلك أيضا.

فتصديقنا او تكذيبنا لقول ما في المنطق اذن هو بمثابة اعطاءنا لذلك القول قيمة ما من عندنا ، والمتبع به عادة في المنطق هو اعطاءنا لذلك القول القيمة "صادق" والقيمة "كاذب" ، لكنه ليس هنالك ثمة سبب ضرورى لاستعمالنا لهذه القيم . ان باستطاعتنا ان نستعمل قيما أخرى كثيرة كالقيم مثلا "صفر" "واحد" او القيم "أسود" و "أ صفر" . والسبب في هذا يعود لكون القيمة التي نقوم باعطائها هي قيمةتعكس حالة ذهنية ما أو تعكس نقيضها او تعكس اعتبار ما ثم تعكس نقيضه.

وليست هي قيمة تعكس بالفعل ما اذا كان القول صادقا بحد ذاته ام لا.

فكوننا نريد التمييز فقط بين اعتبارين ذهنيين او بين حالتين نفسيتين تج
قول ما ، فكل ما يلزمنا عمله هو الاشارة لهذين الاعتبارين بأحرف أو مصطلحا
مختلفة . ثم ان كان الاعتبار الذهني عندنا تجاه العلاقة الاساسية في الحجة هو
نفسه الذى يوجد تجاه قول ما في الحجة ، فسوف نشير اليه أيضا بذلك المصطلح ، ا
ان الاعتبار هو هو مع تغير الموضوع.

فالسؤال الاساسي اذن في تقييم حجة لديها الشكل

" ص ض ⟵ ط"

هو : هل نصدق ، ان صدقنا ص و ض معا ، اننا سوف نصدق ط؟

او هو : ان كان اعتبارنا ل ص و ض معا هو اعتبار كذا ، فهل سوف يكو
اعتبارنا لـ ط هو اعتبار مشابه أيضا ؟ ام هل سوف يختلف ؟

ففي هذا الكتاب سوف تستعمل القيم "نعم" و"لا" كأجوبة لهذا السؤال
الاساسي. فكأن السؤال الاساسي هو: ان قلنا "نعم" لص و ض معا ، فهل سوف نقول
"نعم" أيضا لـ ط؟

فان كانت القيم التي سوف تستعمل في هذا الكتاب هي "نعم" و "لا" ، فعلين
تبين العلاقة بينهما ، وهي :

"نعم" تعبر عن حالة ذهنية هي نقيض الحالة الذهنية التي تعبر عنها "لا".

بحيث يكون قولنا "نعم" لشيء هو بمثابة قولنا "لا" لنقيضه،

وبحيث يكون قولنا "لا" لشيء هو بمثابة قولنا "نعم" لنقيضه.

وسوف نعبر عن نقيض قول ما بالعلاقة "–" وهي العلاقة التي تدل على كلمات
واصطلاحات النفي المتعددة ، كليس ولا وليس صحيحا الخ.

فنقيض قولنا :

" يوجد رجل في الغرفة"

هو

" لا يوجد رجل في الغرفة"

ونقيض قولنا :

"سوف تأتي الشحنة غدا"

هو:

" لن تأتي الشحنة غدا"

وبالرموز فنقيض "ص" هو "ـ ص" ونقيض "ض" هو "ـ ض" الخ. فالعلاقة اذن بين "نعم" و"لا" هي بحيث ان قلنا "نعم" لـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "لا" لـ ـ ص وبحيث ان قلنا "نعم" لـ ـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "لا" لـ ص . ونستطيع القول بأن "ـ" نعبر عن الكلمة "ليس" حتى تكون قرائتنا لـ "ـ ص" هي "ليس ص".

ثم انه لمن الواضح أننا ان قلنا "نعم" لـ ص ، فيكون ذلك بمثابة قولنا "لا" لـ ـ ص ثم وأننا ان قلنا "لا" لـ ـ ص فيكون هذا بمثابة قولنا "نعم" لنقيض ـ ص الذى هو ـ ـ ص . فيكون قولنا "نعم لـ ص هو بمثابة قولنا "نعم" لـ ـ ـ ص . فان أشرنا الان للمصطلح "بمثابة القول" بالعلامة " ≡ "

نستطيع ان نرمز للعلاقة بين "ص" و "ـ ـ ص" كذا

" ص ≡ ـ ـ ص "

ومعناه ان قولنا "نعم" لـ ص هو بمثابة قولنا "نعم" لـ ـ ـ ص وان قولنا "لا" لـ ص هو بمثابة قولنا "لا" لـ ـ ـ ص.

فالان وقد أصبح لدينا معيارين للاقوال وهما "نعم" و"لا" وحددنا العلاقة بينهما وهي

" ـ لا ≡ نعم "

أو

" ـ نعم ≡ لا "

فاننا نستطيع ان نرجع مرة أخرى للعلاقات الثلاثة التي بدأنا التكلم عنها في هذا القسم ، وهي علاقات المعية والترجيح والشرطية وذلك بهدف تقييمها بمعاييرنا الجديدة.

تقييم علاقة المعية : سوف نحدد تقييمنا للمعية "ص ض" بحيث يك

قولنا "نعم" لها مشترطا بقولنا "نعم" لكل واحد من أجزائها ، حتى يصبح قولنا "لا"

من أجزائها بمثابة قولنا "لا" لها ككل.

وبالرموز فاننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالاتي (مختصرين "نعم" بـ "ن" و "لا" بـ "ل") :

تقييم المعية

ص	.	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ل	ن
ل	ل	ل

فقبولنا لـ "ص ض" مرهون اذن بقبولنا لـ ص و لـ ض ، كمن يقول "جاء الح
وزهق الباطل" لديه القيمة "نعم" فقط في حالة كون القيمة لـ "جاء الحق" هي "نع
وكذلك لـ "زهق الباطل" فان كانت علاقة المعية هي بين ثلاث اقوال ، كالعلا
"ص ض ط" ، فسوف يكون لها قيمة "نعم" في حالة واحدة فقط من ضمن ثما
امكانيات مختلفة لفرز القيم ، وسوف يكون لها قيمة "لا" في كل واحدة مـ
الامكانيات السبعة المتبقية.

(ملاحظة : نستطيع احتساب عدد الامكانيات المختلفة لفرز القيم على الاحر
اعتمادا على المعادلة ٢ ن حيث تدل "ن" على عدد الاحرف في الحجة او الجمل
التي هي موضع الاعتبار).

(٥ ، ٨) علاقـة الترجيح : سوف نحدد تقييمنـا للترجيح "ص ء ض" بحيث يكون

قولنا "نعم" لها مشترطا بقولنا "نعم" لعلى الاقل واحد فقط من أجزائها حتى يصبح قولنا "لا" لها ككل مرهونا بقولنا "لا" لكل واحد من أجزائها

وبالرموز فاننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالاتـي :

تقييـم الترجـيح

ص	ء	ض
ن	ن	ن
ن	ن	ل
ل	ن	ن
ل	ل	ل

(ملاحظة : لو كانت العلاقة موضع الاعتبار هي العلاقة الاستثنائية ، لكان لها فقط تقييمين بـ "نعم" وليس ثلاثة كما هو الحال في علاقة الترجيح : لماذا ؟)

(٦ ، ٩) تقييـم الاشتـراط :

سوف نحدد تقييمنـا لعلاقة الاشتراط "ص ⟵ ض" بحيث يكون قولنا "لا" لها مشترطا بحالة واحدة فقط وهي قولنا "نعم" لمقدمتها و "لا" لنتيجتها

حتى يكون تقييمنـا لعلاقة الاشتراط في كل واحدة من الحالات الثلاثة المتبقية هو نعم " . وبالرموز فاننا نستطيع التعبير عن قولنا هذا كالاتـي :

ص ⟵ ض		
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ن	ل

وها هنا قد يحتج أحد ما على تفسيرنا هذا لعلاقة الاشتراط ، فيقول ان هذا التفسير ليس هو التفسير المشهور له ، فيكون احتجاجه هذا سليما ولكنه ليس بذى شأن في هذا الموضع اذ ان ما نحن بصدده في هذا الموضع هو انتقاء واحد فقط من التفاسير الممكنة لعلاقة الاشتراط وذلك بهدف تبسيط التعامل معها في ضمن الاطار المنطقي ، وفي التحليل النهائي فيجب علينا تذكر ان التفسير المطروح هو تفسير وضعي حددناه نحن والان فاننا نستطيع ان نرجع للمثل الذى أعطيناه سابقا وهـو

" ص ض ⟵ ط"

وأن نسأل عن كيفية تقييمه. فنلاحظ هنا ان العلاقة الاساسية في هذا الشكل الرمزى هي علاقة الاشتراط ، وأن ثمة علاقة ثانوية أيضا في المقدمة وهي علاقة المعية فان كان سوءالنا هو : هل بالامكان ان نقيم هذا الشكل الرمزى بـ "نعم" فيكون ما علينا عمله هو النظر فيما اذا كان بالامكان تقييم العلاقة الشرطية "بنعم" والامكانيات لتقيم العلاقة الشرطية في هذا المثال هي كثيرة ، ونستطيع تبيينها وتبيين التقاييم الاخرى كـذا :

ص ض	⟵	ط
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ن	ل

حيث نعتبر "ص ض " وكأنها وحدة واحدة . ولكننا نستطيع أن نقيم هذه الوحدة أيضا على اعتبار انها علاقة للمعية ، كذا

ص	.	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ل	ن
ل	ل	ل

فلكي نقيم كل واحدة من هذه الاقوال وكل علاقة موجودة بينها ، فاننا نوزع القيم بالشكل الاساسي على الوجه التالـي :

ص	.	ض	⟵	ط
ن	ن	ن	ن	ن
ن	ن	ن	ل	ل
ن	ل	ل	ن	ن
ن	ل	ل	ن	ل
ل	ل	ن	ن	ن
ل	ل	ن	ن	ل
ل	ل	ل	ن	ن
ل	ل	ل	ن	ل

ويدلنا هذا على ان هنالك امكانيات كثيرة (٧) لقبول هذا الشكل الرمزى وان هنالك امكانية واحدة فقط لعدم قبولها ، وذلك حينما نقبل بالمقدمات معا ونرفض أن

نقبل بالنتيجة او حينما نصدق بالمقدمات ونكذب بالنتيجة ، فاننا حينئذ لن نقبل الحجة المطروحـة .

والواقع أن هذه الوسيلة لمعرفة ما اذا كانت هنالك امكانيات لقبول هذا الشكل الرمزى هي وسيلة معقدة وغير لازمة ، اذ ان كل ما نحن بحاجة اليه هو تبين موضع واحد فقط حيث يكون تقييمنا للعلاقة الاساسية هو التقييم بنعم ، ونحن نستطيع عمل ذلك بانتقاء التقييمات الملائمة عن وعي وبهدف ايجاد فرز ما للقيم ينتج عنه تقييم العلاقةالاساسيـة بنعم .

فابتداء من معرفتنا ان العلاقة الاساسية في هذا المثال وهي علاقة الاشتراط ، هي علاقة نقيمها بنعم ان كانت مقدماتها مصدق بها ونتيجتها كذلك ، او ان كانت مقدماتهامكذب بهما ونتيجتها كذلك ، او ان كانت مقدماتها مكذب بها ونتيجتها مصدق بها ، فاننا نستطيع انتقاء فرز واحد للقيم يعبر عن احدى هذه الاحتمالات ، مثلا كـــذا :

ص	ض	⟵	ط
ل	ل	ن	ن

ويدلنا هذا بوحدة على ما نريد معرفته ، وهو اذ ما كان هذا الشكل الرمزى بالامكان تقييمه بنعم . (قد يستغرب القارئ كون هذه الحجة ممكنة وليست سليمة اى صادقة دائما والواقع هو اننا ان استعملنا منطق الاقوال الجازمة فقط لتقييمها فاننا لن ننجح في تبيين انها حجة سليمة ـ انظر الفصل الثامن) .

ـــــــن :

قرر ان كان بالامكان تقييم الاشكال الرمزية الاتية بنعم ، وبين فرز القيم التي

على ذلك :

ص ض

ص ← ض

ص ء ض

ص ض ء ط

ص ء ض ط

ض ص

ض ء ص

ص ء ض ← ط

ض ء ص ← ط

٠١٠ ض ← ص

٠١١ ص ء ض ء ط

٠١٢ ط ء ص ء ض

٠١٣ ص ض ط

٠١٤ ط ص ض

٠١٥ ص ← ٠ ض ← ط

٠١٦ ص ← ض ٠ ← ط

٠١٧ ص ٠ ض ط

٠١٨ ص ض ٠ ط

٠١٩ ص ض ء ط

٠٢٠ ص ٠ ض ء ط

٠٢١ ص ٠ ض ← ط

٠٢٢ ص ض ← ط

٠٢٣ ـ ص

٠٢٤ ـ ص ـ ض

٠٢٥ ـ ص ← ـ ض

٠٢٦ ص ـ ص

٠٢٧ ـ (ص ← ص)

٠٢٨ ـ (ص ← ـ ص)

٠٢٩ ـ (ص ء ـ ص)

٠٣٠ ـ (ص ← ض ٠ ض ← ط : ص ← ط)

ملاحظـــــة :

حينما تلصق علامة النفي بحرف واحد فهي تنفيه هو فقط ، فان اردنا نفي أ
من ذلك فبامكاننا استعمال الاقواس لتدل على مدى فعالية النفي في تلك الجملة.

(٦ ، ١٠) نستطيع الان اعطاء بعض التعريفات للحجج والتي تستند الى القيم التي نعطيها اياها :

أولا : نعرف الحجة الممكنة بأنها الحجة التي يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمها بنعم . ولذا فان الاشكال الرمزية "ص" "صض" ، " ص ء ض" " ص ⟵ ض" ، "ص ض ء ط" الخ هي أشكال رمزية ممكنة .

ثانيا : نعرف الحجة غير الممكنة : بأنها الحجة التي لا يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمها بنعم . ولذا فان الاشكال الرمزية "ص . ـ ص" ـ (ص ء ـ ص) " " ـ (ص ⟵ ص") هي أشكال رمزية غير ممكنة .

ثالثا : نعرف الحجة السليمة بأنها الحجة التي لا يمكن فرز القيم بها بحيث تكون العلاقة الاساسية بها هي علاقة نقيمها بلا ، ولذا فان الاشكال " ـ (ص . ـ ص) " ، "ص ⟵ ص " " ص ء ـ ص " الخ هي أشكال سليمة .

ملاحظة

سوف يكون واضحا ان نقيض الحجة السليمة سوف تكون حجة غير ممكنة ، وان نقيض الحجة غير الممكنة سوف يكون حجة سليمة .

فالحجة السليمة

ص	⟵	ص
ن	ن	ن
ل	ن	ل

هي بحيث ان نقيضها

ـ	(ص	⟵	ص)
ل	ن		ن
ل	ل	ن	ل

لديها دائما القيمة "لا" وبالعكس فان الحجة غير الممكنة

(ص	.	ـ	ص)
ن	ل	ل	ن
ل	ل	ن	ل

هي بحيث ان نقيضها

ـ	(ص	.	ـ ص)
ن	ن	ل	ل ن

لديه دائما القيمة "نعم"

رابعا :

لا يعني كون الحجة ممكنة انها ولذلك السبب ليست سليمة ، بل قد تكون سليمة ، وقد لا تكون : فان قولنا اننا يمكننا اعطاء فرز واحد للقيم بحيث يجعل الحجة التي هي موضع الاعتبار هي حجة مقبولة لا يستثنى امكانية كون كل فرز للقيم وليس فرزا واحدا فقط هو بحيث يجعل العلاقة الاساسية في الحجة هي علاقة مقبولة او مصدق بها .

اذن فالحجة الممكنة اما سليمة أو لا ، مما يعني أن نقيض الحجة الممكنة قد يكون اما غير ممكن واما ممكنا (فيكون غير ممكن ان كانت الممكنة هي سليمة ويكون ممكنا ان كانت الممكنة أصلا ليست سليمة) .

فبالرموز

ـ (الحجة السليمة) ≡ الحجة غير الممكنة

ـ (الحجة غير الممكنة) ≡ الحجة السليمة

ـ (الحجة الممكنة) ≡ حجة غير ممكنة او حجة ممكنة .

لقد وجدنا ان الوسيلة المباشرة لتبين ان شكلا رمزيا ما هو ممكن اى شكل الحجة ممكنة هو ايجاد فرز ما للقيم بحيث تكون العلاقة الاساسية مصدق بها او مقبولة .

* * *

لقد وجدنا أن الوسيلة المباشرة لتبيين أن شكلا رمزيا ما هو شكل ممكن أى شكل لحجة ممكنة هو ايجاد فرز ما للقيم بحيث تكون العلاقة الاساسية مصدق بها أو مقبولة.

ثم انه لتبيين ان شكلا رمزيا ما هو شكل غير ممكن أى شكل لحجة غير ممكنة فكل ما علينا هو السعي وراء ايجاد فرز ما بحيث تكون العلاقة الاساسية مقبولة وتبيين عدم امكانية ذلك.

أمثلة :

١. للتدليل على أن الشكل " ص ض ← ط ء ظ . ذ " هو ممكن

ص ض ← ط ء ظ . ذ

ل ل ل ن ن ن ل ن ن

حيث أن العلاقة الاساسية هي علاقة معية بين "ذ" من جهة وبقية الشكل من جهة أخرى وحيث أن العلاقة الثانية في الاهمية هي العلاقة الشرطية في الجزء الاول للشكل وحيث اذن ما نريد عمله هو اعطاء تلك العلاقة القيمة "نعم" من جهة واعطاء "ذ" القيمة "نعم" من جهة أخرى لكي تنتج عندنا علاقة المعية بينهما وحسب التعريف بقيمة "نعم" أيضا ، ونجاحنا يبين أن الحجة ممكنة.

٢. للتدليل على أن الشكل

" ص . ـ ض ، . ض ، ظ . ـ ظ . ← . ط ـ ط "

غير ممكن أى يعبر عن حجة غير ممكنة : نلاحظ أن العلاقة الاساسية هي علاقة الاشتراط ، وأن الجزء الاول مكون من ثلاث أجزاء ترتبط مع بعضها البعض بعلاقة الترجيح وأن الجزء الثاني مكون من علاقة للمعية . نلاحظ ثانيا أن الجزء الثاني من العلاقة الاساسية ، أى " ط . ـ ط" سوف تكون له علاقة "لا" في الفرزين ، أى حيث نعطي "ط" القيمة " نعم" وحيث نعطي "ط" القيمة لا . ومن هنا فنلاحظ ثالثا اننا ان أردنا السعي وراء جعل العلاقة الاساسية علاقة مقبولة ، أى لها قيمة "نعم" فعلينا فرز القيم في الجزء الاول منها بحيث تكون علاقة الترجيح هناك لديها قيمة "لا" ، والا فان العلاقة الاساسية سوف لن تكون مقبولة . فان نظرنا للجزء الاول من العلاقة الاساسية وهو

" ص . ـ ض ، . ض ، ظ . ـ ظ "

فنرى أنه يجب علينا أن نفرز القيم بحيث تكون كل مجموعة من المجموعات الثلاث هنا لديها قيمة "لا" ، والا ، فان كان لاحدها قيمة "نعم" فيكون التشكيل الترجيحي ككل له أيضا قيمة "نعم" ، ويكون الشكل الشرطي له القيمة "لا" ، أى نكون بينا أن الشكل هو غير ممكن.

فابتداء بأسهل هذه المجموعات ، وهي المقطع " ـ ظ " ، فانه من الواضح أننا نستطيع البدء بأن نعطي القيمة "نعم" هنا لـ "ظ" ، وذلك لكي يكون للمقطع " ـ ظ " قيمة "لا" ، فان أعطينا قيمة "نعم" لـ "ظ" سوف يكون لديها نفس هذه القيمة في المقطع الثاني ، أى في المقطع " ض ، ظ " . وان كانت لها هذه القيمة هنا فيكون هذا المقطع ككل لديه القيمة "نعم" ، وبذلك فيكون التشكيل الترجيحي ككل أيضا له قيمة "نعم" ، ونكون بالتالي قد فشلنا في مهمتنا اعطاء القيمة "لا".

فان أردنا الخروج من هذه المعضلة باعطاء "ظ" في المقطع الثاني قيمة "لا" فنضطر حينئذ اعطاء نفس هذه القيمة لـ ظ في المقطع الثالث ، ولكننا ان اعطيناها القيمة "لا" في المقطع الثالث تكون قيمة " ـ ظ " وهي المقطع ككل هي "نعم" ، وبذلك فيكون الشكل الترجيحي ككل أيضا له قيمة "نعم".

فنستدل من هذا اننا لا يمكننا اعطاء فرز ما للقيم بحيث تكون القيمة في الجزء الاول من العلاقة الاساسية الشرطية هي "لا" ، وبحيث نتيجة لهذا تكون العلاقة الاساسية هذه لديها قيمة "نعم" . وعليه فاننا نستدل من ذلك أن الشكل الرمزى غير ممكن.

وكل ما علينا عمله لتبين ذلك هو التدليل على موضع المعضلة ، كما هو التناقض بين "ظ" و "ـ ظ" في هذه الحالة.

٤. للتدليل على أن الشكل كالاتي :

"ص . ـ ض ، ظ ، ـ ظ . ← ـ (ط . ـ ط) "

هو شكل سليم يعبر عن حجة سليمة : ما نفعله هنا هو السعي وراء ايجاد فرز ما للعلاقة الاساسية الشرطية الذى نجد بموجبه أنه بالامكان عدم قبول هذه العلاقة أى اعطائها قيمة "لا" . ولكننا سوف نجد بسرعة هنا أن هذا مستحيل ، وذلك لعدم امكانية اعطاء النتيجة في العلاقة الاساسية قيمة غير القيم "نعم" . فبما ان النتيجة لا يمكن الا اعطائها تلك القيمة ، فان العلاقة الاساسية الشرطية أيضا لا يمكن الا اعطائها تلك القيمة . فنستدل من هذا على أن الشكل سليم .

المنهج الرسمي : استعمال جدول القيم

مراجعة

(١) يمكننا المنهج غير الرسمي لتقييم الحجج من تصنيف مجموعة واسعة من الاخطاء التي قد نرتكبها اما عن قصد او عن غير وعي في طرحنا بوجود علاقة اعتمادية بين فكرتين او قولين جازمين . اما المنهج الرسمي فهو يمكننا من اثبات صحة أية حجة (علاقة اعتمادية بين فكرتين او قولين جازمين) صحيحة ، وأيضا من استبعاد أية حجة غير صحيحة ، فنبين موقع الخطأ فيها . ويعتمد المنهج الرسمي على الاتي :-

أولا: بدائل رمزية للاقوال الجازمة ، ص ، ض ، ط ، ظ ، د ، ذ ،

ثانيا: وسائل تقييمية للاقوال والحجج ، وهي نعم (ن) ولا (ل)

ثالثا: علاقات انتقالية من قول الى آخر ، وهي

أ. النفي (ـ) ص ← ض

ب. المعية ( )

ت. الترجيح (ء)

ث. الاشتراط (←)

ج. المساواة (≡)

(٢) باستعمال البدائل الرمزية وتطبيق الوسائل التقييمية فانه يمكننا تعريف العلاقات الانتقالية كالاتي :-

أ. النفي (ـ ص) : ان كانت ل

ص	فتكون قيمة ـ ص
ن	ل
ل	ن

ب. المعية (ص ض) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة ص ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ل
ل	ل	ل

ت. الترجيح (ص ء ض) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة ص ء ض
ن	ن	ن
ن	ل	ن
ل	ن	ن
ل	ل	ل

ث. الاشتراط (ص ← ض) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة ص ← ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ل	ن

ج. المساواة (ص ≡ ض) : ان كانت ل

ص	ض	فتكون قيمة ص ≡ ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ل
ل	ل	ن

(٣) ثقل قيمة العلاقة :-

من الواضح ان المعادلة " ٢ + ٤ ـ ١ × ٥ " قد تفهم بأكثر من شكل وكذلك أيضا الشكل

"ص ض ء ط ← ظ "

فاما ان يعبر عن علاقة معية بين "ص" من جهة ومجموعة "ض ء ط ← ظ " من جهة ، أو قد يعبر عن علاقة ترجيح بين "ص ض" من جهة و " ط ← ظ " من جهة أو قد يعبر عن علاقة اشتراط بين "ص ض ء ط " من جهة و "ظ" من جهة . وتأتي من هنا ضرورة استعمال طريقة لتحديد العلاقة المتوخاة في الشكل المركب بشكل واضح لا يقبل اللبس . وعليه فتقرر ان يكون هنالك تدرج في الاهمية او في وزن العلاقة ، ابتداء بالمعية فالترجيح فالاشتراط فالمساواة . وعليه فان الشكل "ص ض ء ط ← ظ = د"

هو في واقع الامر شكل لعلاقة اساسية في المساواة ، بين "ص ض ء ط ← ظ" من جهة ، و "د" من جهة ، والمجموعة الاولى هي في واقع الامر شكل يعبر في الاساس عن اشتراط بين "ص ض ء ط" من جهة و "ظ" من جهة. والمجموعة الاولى أى "ص ض ء ط" هي شكل يعبر عن علاقة ترجيح بين "ص ض" من جهة وط من جهة أخرى ونستطيع تلقائيا ان نقر بهذا التوزيع ان عرفنا ابتداء بالوزن التدريجي الذى اعطيناه للعلاقات.

اما ان اردنا ان نعبر عن علاقة شرطية أساسية بين "ص ض ء ط" من جهة و "ظ د" من جهة أخرى ، فما علينا الا ان نستعمل نقطة "(.)" للتدليل على قصدنا ، كذا :

"ص ض ء ط ← . ظ ≡ د"

لاحظ هنا اننا لم نضع نقطة على مقدمة للسهم ، والسبب يعود لان السهم له ثقل وزني أكبر من المعية والترجيح على أية حال ، الا أن ثقله ليس أكبر من المساواة ولهذا السبب فان اعطائه نقطة على جانبه الايسر يزيد من وزنه جاعلا اياه يمتد في عطائه حتى يصل الى نهاية الشكل وهكذا دواليك بالنسبة لجميع العلاقات.

(٤) لدينا الآن جميع الادوات لتقييم الحجج رسميا ولكن كيف تقيم الحجة ؟

الجواب هو أننا نقول ان الحجة اما سليمة او ممكنة او غير ممكنة . وتكون سليمة ان كانت الحجة (أى العلاقة الشرطية الاعتمادية الاساسية بين القمذمة او مجموعة المقدمات من جهة والنتيجة من جهة أخرى) مقبولة (أى لديها القيمة "نعم") في كل حالة من احوال توزيع القيم "نعم" و "لا" على أجزائها . وتكون ممكنة ان كانت مقبولة على الاقل في واحدة من احوال توزيع القيم على الاجزاء . وتكون غير ممكنة ان كانت مرفوضة (أى لديها القيمة "لا") في جميع الحالات المذكورة :

مثال : "ص ← ض . ض ← ظ . ← . ص ← ظ"

هو شكل لحجة سليمة وذلك كالاتي :

ص	←	ض	.	ض	←	ظ .	←	ص	←	ظ
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ن	ن	ل	ن	ل	ل	ن	ل	ن	ن
ن	ل	ل	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ل	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ل	ل	ن
ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن
ل	ن	ن	ل	ن	ل	ل	ن	ل	ن	ن
ل	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن
ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل

تفسير : العلاقة الاساسية موضع التدقيق هي الشرطية بين "ص ← ض . ض ← ظ" من جهة و "ص ← ظ" من جهة أخرى ، فهي العلاقة الاساسية ولهذا السبب ، فنحن نرجئ النظر فيها حتى نوزع القيم على جميع العلاقات الثانوية تدريجيا . فالمقدمات مرتبطة بالمعية وبالتالي فان المعية بين المقدمتين أكثر أساسية من شرطية المقدمة الاولى وشرطية الثانية . اما شرطية المقدمات وشرطية النتيجة ، فهم جميعا على نفس الدرجة من الاهمية. اذن فنحن نتدرج بالحل كالاتي :—

أولا : نوزع القيم ٢ ن (أى عدد الاحرف) على الاحرف لكي نفرز جميع الامكانيات

ثانيا : نبدأ بتقييم العلاقات الاكثر ثانوية وهي

ص ← ض ، ض ← ظ ، و ص ← ظ

ثالثا : نقيم علاقة المعية بين المقدمتين ، أى

ص ← ض . ض ← ظ

رابعا : نقيم الشرطية بين معية المقدمتين وشرطية النتيجة.

تمارين :

بين ان كانت الاشكال الاتية أشكالا ممكنة ام سليمة ام غير ممكنة :

٠١ ص ← ص

٠٢ ص ← ـ ص

٠٣ ص ٠ ـ ص

٠٤ ـ (ص ٠ ـ ص)

٠٥ ـ ص^{ء} ص

٠٦ ص^{ء} ـ ص

٠٧ ـ ص ← ص

٠٨ ص ← ض

٠٩ ص ← ض ص

١٠ ص ← ٠ ض ← ص

١١ ص ← ص^{ء} ض

١٢ ض ← ـ ص^{ء} ض

١٣ ص ٠ ـ ص ← ض

١٤ ص ٠ ـ ص ← ٠ ض^{ء} ظ ٠ ظ

١٥ ص ص

١٦ ص ← ٠ ض ٠ ـ ض

١٧ ص^{ء} ض ٠ ض^{ء} ط ٠ ط^{ء} ظ ← ٠ ـ ص ٠ ـ ض ٠ ـ ط ٠ ـ ظ

١٨ ص ← ص ض ٠ ← ٠ ص ← ض ٠ ص ← ص

١٩ ص ← ض ٠ ← ٠ ض ← ص

٢٠ ص ← ص ض ٠ ← : ص ← ٠ ص ← ض

٢١ ص ← ٠ ـ ص ← ض

٢٢ ض ← ٠ ـ ص ← ض

٢٣ ـ ص ← ص ٠ ← ص

٢٤ ص ← ٠ ـ ص ← ص

٢٥ ص ← ض ٠ ← : ض ← ٠ ص ← ص

٢٦ ـ ص ← ص ٠ ← ٠ ـ ص ← ض

٢٧ ـ (ص^{ء} ض) ← ٠ ـ ص ٠ ـ ض

٢٨ ـ (ص ض) ← ـ ص^{ء} ـ ض

٢٩ ـ (ص ← ض) ← ٠ ص ٠ ـ ض

٣٠ ص ← ض ٠ ء ٠ ص ← ط

٣١ ص ← ٠ ض ← ط

الفصل السابع

انظمة وتمارين في منطق الاقوال الجازمة

بسم الله الرحمن الرحيم

(٧ ، ١) استذكارا لما سبق ، فان بحوزتنا الان ما يلي :

أولا : أحرف الاقوال ، ص ، ض ، ط ، ظ ، د ، ذ ، ز ، ر .

ثانيا : العلاقات ما بين الاقوال والتي نرمز لها بالعلاقات الاتية ، "." ، "ء" ، "ـــ".

ثالثا : معايير أو قيم التصديق والتكذيب بالاقوال من جهة وبالعلاقات ما بينها من جهة أخرى ، وهي "نعم" و "لا" ("ـ" و "ل") .

رابعا : امكانية نفي الاقوال المطروحة أو العلاقات ما بين الاقوال ، وذلك باستعمال علامة النفي أو النقض ، وهي "ـ" ، كذا :

"$\overline{ص}$" ، "ـ (ص ض)" "ـ (ص ء ض)" "ـ ص ء ض" الخ.

خامسا : الدلالة على علاقة التساوي بين قولين ، أو ما سميناها بعلاقة بمثابة القول "وعي" ≡ " ، والتي استطعنا بموجبها أن ندلل على العلاقة ما بين "ـــ ص" و "ص" كذا : "ـــ ص ≡ ص" ، وبين "نعم" و "لا" كذا :

"ـ نعم ≡ لا" و "نعم ≡ ـ لا" ، و "ـــ نعم ≡ نعم" ، "ـــ لا ≡ لا" الخ.

سادسا : طريقة منهجية نستطيع بموجبها التدليل على ما اذا كانت حجة ما سليمة أو ممكنة أو غير ممكنة ، فالسليمة هي التي تستلزم التصديق بها مهما تغيرت قيم أجزائها كذا :

ص	⟵	ص
ن	ن	ن
ل	ن	ل

والممكنة هي التي تختلف بحيث يمكن للعلاقة الاساسية ان تقبل قيمة " نعم " ويمكنها ان تقبل قيمة " لا " ، كـذا :

ص	←	ض
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ن	ن
ل	ن	ل

وغير الممكنة هي التي لا يمكن ان تقبل العلاقة الاساسية بها قيمة " نعم " فهي تستلزم التكذيب بها مهما تغيرت قيم أجزائهـا ، ك :

ـ	(ص	←	ص)
ل	ن	ن	ن
ل	ل	ن	ل

اما الان ، فان علينا طرح أنظمة مختلفة في المنطق نستطيع بموجبها ان نبين شيئين اساسيين وهما كون منهجنا المقياسي محيطا وكونه أيضا صحيحا أو موجبا للصحة.فمعنى كون المقياس المعني " محيطا " هو ان لا تكون هنالك حجة يمكننا اعتبارها سليمة ولا يمكننا في الوقت ذاته اثبات كونها سليمة باستعمال أنظمتنا المتبعة.

أما معنى كونه " صحيحا " أو موجبا للصحة هو ان لا تكون هنالك حجة تتم اثبات سلامتها باستعمال أنظمتنا هي في واقع الامر ليست سليمة . وبمعنى آخر فان الانظمة التسعة عشر التي سوف تطرح في هذا الباب هي أنظمة كافية لجعل المقياس المنهجي المتبع هو مقياس بامكاننا استعماله لاثبات سلامة كل حجة سليمة ، على أن لا يكون من شأنه اثبات أية حجة هي ليست سليمة أصلا :

وتنقسم هذه الانظمة الى قسمين ، سوف نسميهما بأنظمة الاستدلال (بالمعنى الشرطي) وأنظمة التساوى (بالمعنى القيمي) .

أولا : انظمة الاستدلال وهي :

١ـ نظام اثبات المقدمة ، وسوف نرمز له كذا : (ام) ، وهو

ص ← ض

ص

اذن ض

٢ـ نظام نفي النتيجة ، وسوف نرمز له كذا : (ن ٠ ن) ، وهو

ص ← ض

ـض

اذن ـص

٣ـ نظام القياس الشرطي ، وسوف نرمز له كذا : (ق ٠ ض) ، وهو

ص ← ض

ض ← ظ

اذن ص ← ظ

٤ـ نظام نفي الترجيح وسوف نرمز له كذا (ن ٠ ت) ، وهو

ص ء ض

ـص

اذن ض

٥ـ نظام اثبات الترجيح ، وسوف نرمز له كذا : (أ ٠ ت) ، وهو

ص ← ض ٠ ظ ← ط

ص ء ظ

اذن ض ء ط

٦ـ نظام الضم ، وسوف نرمز له كذا : (ضم) ، وهو

ص ← ض

اذن ص ← ص ض

٧ـ نظام التبسيط ، وسوف نرمز له كذا " (ت) ، وهو

ص ض

اذن ص

٨ـ نظام المعية ، وسوف نرمز له كذا : (م) ، وهو

ص

ض

اذن ص ض

٩ـ نظام الاضافة ، وسوف نرمز له كذا (ا ض) ، وهو

ص

اذن ص ء ض

وتستعمل كل هذه كأنظمة لان كل واحدة منها تشكل لحجة سليمة ، ونسميها بأنظمة استدلالية لان كل واحدة منها هي عبارة عن علاقة شرطية أساسية بين المقدمات من جهة والنتيجة من جهة أخرى . فعلى سبيل المثال ، لو اخترنا النظام الخامس ، وهو نظام اثبات الترجيح (ا . ت) ، لرأينا انه عبارة عن الشكل :

" ص ← ض . ظ ← ط : ص ء ظ : ← ض ء ط "

حيث نستطيع الاستدلال من هذا الشكل على انه شكل لعلاقة اساسية بين ثلاث مقدمات ترتبط بعلاقة المعية ونتيجة ، وتنبثق ضرورة اثبات علاقة المعية كعلاقة أساسية بين المقدمات مجتمعة من كون النتيجة يعتمد استنتاجها على المقدمات وليس على كل واحدة منهما على انفراد . فلو أردنا تبيين هذا الشكل كشكل لحجة سليمة فاننا نستطيع فرز القيم وعددها $2^{ن}$ أي 2^{4} أي $2 \times 2 \times 2 \times 2$ أي ١٦ على النحور المبين في الجدول المرفق ، وذلك باستعمال الطريقة المبسطة من أجل التوضيح : حيث يدل كل فرز للقيم على كون العلاقة الشرطية الاساسية مصدق بها ، وحيث تكون العلاقة الاساسية في المقدمة علاقة معية بين الث مقدمات ، تتكون من شكلين شرطيين وشكل ثالث ترجيحي .

ص	ض	ط	ظ	ص	←	ض	ص	.	ط	←	ط	:	ظ	ص	ء	ط	:	←	ض	ء	ظ
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل
ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل
ن	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن
ن	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل
ن	ل	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن
ن	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ل
ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ل	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل
ل	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ن
ل	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ن	ن	ل
ل	ل	ن	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ن
ل	ل	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ل	ل	ن	ن	ن	ن	ل	ن	ل
ل	ل	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن
ل	ل	ل	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ل	ن	ن	ل	ن	ل

والواقع أن الطريقة الاكثر مباشرة لتبيان سلامة هذا الشكل ككل هي ان نسعى لنحاول ايجاد طريقة يمكننا بها تكذيب العلاقة الشرطية الاساسية فانه يمكننا ذلك ان كانت النتيجة ككل مكذب بها ، أى لها قيمة " لا " ، وكانت علاقة المعية بين المقدمات مصدق بها أى لها قيمة " نعم " في الوقت ذاته . الا أننا نعرف بهذه الحالة ان علاقة الترجيح ، وهي العلاقة الاساسية في النتيجة ، لها قيمة " لا " في حالة واحدة فقط ، وذلك عندما يوجد لـ " ض " قيمة " لا " ولـ "ط" قيمة " لا " كذلك.فآخذا هذه القيم بعين الاعتبار يمكننا ان نحاول الوصول الى قيمة " نعم " لعلاقة المعية الاساسية بين المقدمات ، الا أننا سوف نرى أنه ليس بالامكان عمل ذلك .

تمريـــــن :

بين سلامة كل من الانظمة التسعة المذكورة أعلاه وذلك باستعمال الاسلـــوب المبسط لفرز القيـــم .

(٧ ، ٢) : ماذا نفعل لو طلب منا النظر في سلامة الحجة الاتيـــة :—

" ان دخلت سوريا الحرب فان العراق سوف تهددها وان دخلت مصر الحرب ، فان الاردن سوف تتخذ موقفا حياديا منها ولكنه اما أن تدخل سوريا الحرب واما ان مصر ستدخلها ، وكذلك فانه اما سوف تدخل سوريا الحرب وتكون مهددة من قبل العراق ، واما سوف تدخل مصر الحرب ويتخذ الاردن موقفا حياديا منها " .

فاننا وآخذا بعين الاعتبار الانظمة المعطاة لنا والتي تشكل مقياسنا المنهجي ، نستطيع أن نبين سلامة هذه الحجة بتبيين سلامة شكلها الرمزى ، ونستطيع تبيين سلامة شكلها الرمزى بتبيين اعتماد كل خطوة فيها على نظام أو آخر من أنظمتنا ، حتى يتم التوصل الى النتيجـــة .

فالحجـــة هذه عبارة عن ثلاث مقدمات ونتيجة ، تتكون المقدمتان الاولان منها من علاقات شرطية ، والمقدمة الثالثة منها من علاقة ترجيحية ، وتتكون النتيجة من علاقة أساسية ترجيحية تربط ما بين علاقتين ثانويتين للمعية . فباستبدال الاقوال في هذه الحجة بالاشكال الرمزية نستطيع أن نبين الشكل الرمزى للحجة هكـــذا :—

أولا : نستبدل " دخول سوريا الحرب " بـ " ص "

ثانيا : نستبدل " تهديد العراق لسوريا " بـ " ض "

ثالثا : نستبدل " دخول مصر الحرب " بـ " ظ "

رابعا : نستبدل " دخول مصر الحرب " بـ " ط "

حتى يكون الشكل الرمزى للحجة هـــو

" ص ←ض . ظ ←ط . ص ء ظ . ←ص ض ء ظ ط "

ولكي نبين سلامة هذه الحجة نستطيع اما أن نستعمل الاسلوب المبسط لفرز القيم ، واما أن نسعى لاعطاء القيمة الاساسية الشرطية بها القيمة " لا " ، والاسلوب الاول معقد والثاني غير مرتب . لذلك فاننا نستطيع اتباع اسلوب ثالث ، وهو اسلوب الانظمة ، ذلك الاسلوب الذى يمكننا باتباعه تحديد سلامة كل خطوة من الخطوات المتبعة في

هذه الحجة ، لكي تتبين سلامة الحجة ككل . ونستطيع عمل ذلك بالشكل الاتي :-

أولا : نضع المقدمات واحدة تلو الاخرى ، مقرونة كل منها برقم بين قوسين ، كذا :

(١) ص ⟵ ض

(٢) ظ ⟵ ط

(٣) ص ء ط / اذن ص ض ء ظ ط

حيث نبين النتيجة المرغوب التوصل اليها في نفس السطر الذى تقع فيه آخر مقدمة . ثم نبدأ باستعمال الانظمة المختلفة التي يمكننا باستعمالها التدرج من المقدمات للنتيجة ، كذا

(٤) ص ⟵ ص ض (من ١ ، اعتمادا على نظام الضم)

(٥) ظ ⟵ ظ ط (من ٢ ، اعتمادا على نظام الضم)

(٦) ص ⟵ ص ض . ظ ⟵ ظ ط (من ٤ ، ٥ اعتمادا على نظام المعية) .

(٧) ص ض ء ظ ط (من ٣ ، ٦ ، اعتمادا على نظام اثبات الترجيح) .

فالخطوة السابعة هنا هي النتيجة المرغوبة ، ولقد بينا الاسلوب الممكن للتوصل اليها اعتمادا على المقدمات من جهة وعلى الانظمة التي نطبقها على تلك المقدمات من جهة أخرى، ولقد وضحنا ذلك الاعتماد في كل خطوة خطوناها . وكل واحدة من تلك الخطوات هي خطوة سليمة أو استنتاج سليم ، وذلك تبعا لكونها تطبيقا لنظام من تلك الانظمة ، أى تطبيقا لحجة سليمة مسلم بها ومعطاه لنا أصلا . ومن أجل الاختصار ، فاننا نستطيع تبيان البرهان للحجة هذه كالاتي :-

(١) ص ⟵ ض

(٢) ظ ⟵ ط

(٣) ص ء ظ / اذن ص ض ء ظ ط

(٤) ص ⟵ ص ض (١ ، ضم)

(٥) ظ ⟵ ظ ط (٢ ، ضم)

(٦) ص ⟵ ص ض . ظ ⟵ ظ ط (٤ ، ٥ ضم)

(٧) ص ض ء ظ ط (٣ ، ١٦ . ت) .

ولسوف يكون هذا هو المنهاج المتبع في هذا الكتاب .

وقد يتبادر للذهن ان الخطوة السادسة ليست تطبيقا لنظام المعية ، اذ أن نظام المعية قد بين لنا سلامة التوصل لـ " ص ض " من " ص " و " ض " ، لكنه لم يبين لنا سلامة التوصل لـ " ص ⟵ ص ض " ظ ⟵ ظ ط " من " ص ⟵ ص ض " و " ظ ⟵ ظ ط " . الا أن هذا الاعتراض ليس بذى شأن ، اذ أن النظام المعتبر هو نظام للاشكال عموما وليس نظاما يستفرد به شكل ما مخصوص فمهما كان شكل أحد المقدمات ، فانه بالامكان اعتباره كأحد طرفي علاقة المعية التي نثبتها .

وكذلك فانه قد يتبادر للذهن أن الخطوة السابعة ليست تطبيقا لنظام اثبات الترجيح ، الا أن الرد على ذلك شبيه بالرد على الاعتراض الاول .

ثم انه قد يسأل سائل ان كانت هنالك طريقة أو منهج يساعدنا في انتقاء نظام ما لتطبيقه على الشكل المطروح امامنا في سبيل التوصل للنتيجة ، الا ان الجواب هو بالنفي ، أى أنه لا توجد طريقة أو طرق منهجية يمكننا الرجوع لها لاتخاذ القرار بشأن التدرج مثلا للخطوة الرابعة او للخطوة الخامسة ، بل يجب علينا اتباع حدسنا للتنقل من خطوة الى أخرى ، وذلك أخذا بعين الاعتبار بعض الامور المطروحة كخلفية لتفعيل حدسنا . فعلى سبيل المثال ، فاننا نستطيع من النظر الى النتيجة المرغوبة في المثال السابق ان نعرف أنه علينا التوصل لخطوة تقع فيها ص و ض معا وكذلك ظ و ط ، فأخذا هذا المتطلب بعين الاعتبار ، فاننا نستطيع أن نقرر أن أحد الطريقتين لجلبهما لبعضهما البعض عبر علاقة المعية هو استعمال المقدمتين الاولى والثانية لتطبيق نظام الضم عليهما (والطريقة الاخرى هي أن نجدهما أو نوجدهما كخطوات مستقلة يمكننا تطبيق نظام المعية عليهما) . ولا توجد طريقة منهجية لاتخاذ مثل هذه القرارات ، بل قد يتوصل الانسان لاتخاذها عن طريق الممارسة والتجربة .

ولنأخذ الان مثالا آخر لتطبيق انظمتنا : كيف نستطيع اثبات الحجة السليمة الاتية : " ان اتحدت القوى الوطنية مع بعضها البعض في الانتخابات القادمة ، فان ذلك سوف يشل حركات المعارضة في بقية الضفة ، واما ان لم تتحد هذه القوى مع بعضها البعض ، فانه لن يتبلور هنالك موقف سياسي واعي في المنطقة بامكان أحد استعماله للتخلص من الازمة . ولكننا نعلم تمام العلم ان هنالك امكانيتين فقط لا ثالث لهما وهما أنه اما أن تتحد القوى الوطنية أو لا تتحد فيلزم من ذلك أنه سوف اما

تنشل حركات المعارضة أو لن يتبلور هناك موقف سياسي بالامكان استعماله للتخلص من الازمـــــة " .

نبدأ أولا باستبدال الاقوال المختلفة باشكال رمزية لها ، كـــذا :

أولا : ان تتحد القوى الوطنية مع بعضها البعض ... الخ بـ " ص "

ثانيا : ان تنشل حركات المعارضة في بقية الضفة ... الخ بـ " ض "

ثالثا : ان لا تتحد القوى الوطنية مع بعضها البعض ... الخ ـ ص "

رابعا : لن يتبلور هنالك موقف سياسي بالامكان استعماله للتخلص من الازمة بـ " ظ "

ثم ننظر لتركيب تلك الحجة ، التي تتكون من ثلاثة مقدمات مختلفة ونتيجـــة ، والعلاقات المطروحة هي علاقات شرطية في مقدمتين وترجيحية في مقدمة ثالثة ، وثم علاقة ترجيحية في النتيجة ، كـــذا :ـ

(١) ص ⟵ ض

(٢) ـ ص ⟵ ظ

(٣) ص ء ـ ص / اذن ض ء ظ .

والمتمرس في حل هذه التمارين يرى فورا أن النتيجة هي علاقة ترجيح ما بين التوالي في مقدمتين شرطيتين ، ويرى أن المقدمة الثالثة هي علاقة ترجيح بين الاجزاء الاولى من هاتين المقدمتين ، فيرى تبعا لذلك انه ان استعمل نظام اثبـــات الترجيح اعتمادا على المقدمة الثالثة فانه سوف يتوصل للنتيجة المرغوبة . الا أنـــه ولكي يستطيع استعمال نظام اثبات الترجيح ، فان عليه ان يجعل من المقدمتـــين الاوليين مقدمة واحدة ، وانه لن يستطيع عمل ذلك الا باستعمال نظام المعيـــة .

فالاتجاه في حل هذه المشكلة كان اذن اتجاها عكسيا لحد ما ، وذلك بمعنـــى أننا قررنا أولا ان طريق البرهان يجب أن يستعمل نظام اثبات الترجيح . ثم قررنـــا ثانيا أنه لكي نستطيع استعمال هذا النظام فان علينا القيام بترتيب آخر مسبق عن طريق نظام المعيـــة .

فهذه اذن احدى الوسائل المستعملة ، الا ان وكما وقلنا فان لا يوجد ضمان بأنها كفيلة بأن تنجح في جميع الحـــــالات .

فرجوعا الى الحجة المطروحة ، نستطيع أن نبين سلامتها بالتدريج في الخطوات بالشكل الاتـــي :ـ

(٤) ص ⟵ ض ، ـ ص ⟵ ظ (١ ، ٢ م)

(٥) ض ء ظ (٣ ، ٤ ا ت) .

تمارين

أ . بين النظام الاستدلالي المستعمل في كل من الاشكال السليمة الاتيـة :

(١) ص ⟵ ض

اذن ص ⟵ ض . ء . ظ ⟵ ط

(٢) ط ء ظ ⟵ ذ

اذن ط ء ظ ⟵ ط ء ظ . ذ

(٣) ص ض ⟵ ط ظ

اذن ص ض ⟵ ط ظ . ء ذ

(٤) ص ⟵ . ص ⟵ ض : ظ ⟵ د ذ

ص ء ظ

اذن ص ⟵ ض . ء د ذ

(٥) ص ⟵ . ط ء ظ . ذ

ـ (ط ء ظ . ذ)

اذن ـ ص

(٦) ض ⟵ ص ض ء ط ظ . ⟵ ـ (ط ء ظ) ص ء د ذ

ص ء ض ⟵ ص ض ء ط ظ

اذن ـ (ط ء ظ) ص ء د ذ

(٧) ـ (ص ض) ⟵ ط . ـ (ظ ط) ⟵ د

اذن ـ (ص ض) ⟵ ط

(٨) د ⟵ ط ء ظ . ء : ص ض ء . ـ ط ⟵ ـ ظ

ـ (د ⟵ ط ء ظ)

(٩) ص ء ض ⟵ ض ء ظ

ض ء ظ ⟵ د ذ ء ط ظ

اذن ص ء ض ⟵ ض ء ظ . ء . د ذ ء ط ظ

ب. بين النظام المستعمل في كل خطوة من الخطوات التي تشكل جزءا في اثبات سلامة الاشكال التالية :

(١) ٠١ ص ⟵ ض
٠٢ ص / اذن ص ض ء ط ظ
٠٣ ص ⟵ ص ض (؟)
٠٤ ص ض (؟)
٠٥ ص ض ء ط ظ (؟)

(٢) ٠١ ص ء ض
٠٢ ـ ص
٣ ض ⟵ ص / اذن ص ء ـ ص
٠٤ ض (؟)
٠٥ ص (؟)
٠٦ ص ء ـ ص (؟)

(٣) ٠١ ص ⟵ ض
٠٢ ـ ض
٠٣ ـ ص ء ظ ⟵ ط / اذن ط ـ ض
٠٤ ـ ص (؟)
٠٥ ـ ص ء ظ (؟)
٠٦ ط (؟)
٠٧ ط ـ ض (؟)

(٤) ٠١ ط ⟵ ص ٠ ظ ⟵ ض
٠٢ ص ء ض ⟵ د ذ
٠٣ ط / اذن د ء ظ
٠٤ ط ء ظ (؟)
٠٥ ص ء ض (؟)
٠٦ د ذ (؟)
٠٧ د (؟)
٠٨ د ء ظ (؟)

(٥) ٠١ ص ⟵ ـ ض
٠٢ ـ ص ⟵ ٠ ظ ⟵ ـ ض
٠٣ ـ ط ء ـ ظ ⟵ ـ ـ ض
٠٤ ـ ط / اذن ـ ظ
٠٥ ـ ط ء ـ ظ (؟)
٠٦ ـ ـ ض (؟)
٠٧ ـ ص (؟)
٠٨ ظ ⟵ ـ ض (؟)
٠٩ ـ ظ (؟)

(٦) ٠١ ص ء ض ⟵ ظ
٠٢ ط ـ ظ
٠٣ ـ (ص ء ض) ⟵ ذ / اذن ذ ط ء ص
٠٤ ـ ظ (؟)
٠٥ ـ (ص ء ض) (؟)
٠٦ ذ (؟)
٠٧ ط (؟)
٠٨ ذ ط (؟)
٠٩ ذ ط ء ص (؟)

(٧) ٠١ ص ⟵ ض
٠٢ ص ض ⟵ ظ
٠٣ ظ ⟵ ٠ ض ظ ⟵ ذ
٠٤ ص / اذن ذ
٠٥ ض (؟)
٠٧ ص ⟵ ظ (؟)
٠٨ ظ (؟)
٠٩ ض ظ (؟)
٠١٠ ض ظ ⟵ ذ (؟)
٠١١ ذ (؟)

(٨) ٠١ ص ء ض ⟵ ظ ط

٠٢ د ذ ⟵ ص ء ض

٠٣ د ذ ⟵ ظ ط ٠ ـ (ص ء ض) ٠ ⟵ ٠ د ⟵ ذ

٠٤ ـ (ظ ط) / اذن ـ د : د ذ ⟵ ظ ط ٠ ـ (ص ء ض)

٠٥ د ذ ⟵ ظ ط (؟)

٠٦ ـ (ص ء ض) (؟)

٠٧ د ذ ⟵ ظ ط ٠ ـ (ص ء ض) (؟)

٠٨ د ⟵ ذ (؟)

٠٩ د ⟵ د ذ (؟)

٠١٠ د ⟵ ظ ط (؟)

٠١٢ ـ د : د ذ ⟵ ظ ط ٠ ـ (ص ء ض) (؟)

(٩) ٠١ ص ⟵ ض ٠ ظ ⟵ ط

٠٢ ص ⟵ ص ض ٠ ص ض : ض ء ظ : ⟵ ٠ د ⟵ ظ

٠٣ ص / اذن د ⟵ ظ

٠٤ ص ⟵ ض (؟)

٠٥ ض (؟)

٠٦ ص ض (؟)

٠٧ ص ⟵ ص ض (؟)

٠٨ ص ⟵ ص ض ٠ ص ض (؟)

٠٩ ض ء ظ (؟)

٠١٠ ص ⟵ ص ض ٠ ص ض : ض ء ظ (؟)

١١ د ⟵ ظ (؟)

(ح) بين سلامة كل من الاشكال الاتية باستعمال البرهان المنهجي :

(١) ص ⟵ ض

ـ ض

ص ء ظ / اذن ـ ص ظ

(٢) ص ⟵ ض

ـ (ص ض) / اذن ـ ص ء ض

(٣) ص ⟵ ض

ض ⟵ ط

ص / اذن ط ء ظ

(٤) ص ء ض

ـ ص

ض ⟵ ظ / اذن ظ ـ ص

(٥) ص ض ⟵ ظ

ص

ض / اذن ظ ء ـ ظ

(٦) ص ⟵ ض
ص ض ⟵ ظ
ـ (ص ظ) / اذن ـ ص

(٧) ص ⟵ ض
ظ ⟵ ط
ص ء ظ / اذن ص ض ء ظ ط

(٨) ص ⟵ ض
ص ض ⟵ ظ
ص ظ ⟵ ط / اذن ص ⟵ ط

(٩) ص ⟵ ض
ظ ⟵ ط
ص ء ظ
ض ء ط ⟵ ـ ض / اذن ـ ص

(١٠) ص ⟵ ض
ص ء ـ ـ ظ ـ ـ ض
ط ⟵ ـ ظ
ـ (ص ض) / اذن ـ ط ء ـ ض

(ح) عبر عن كل من الحجج الاتية بالاشكال ، وبين سلامة كل منها باستعمال البرهان المنهجي (استعمل الرموز المخصصة) .

١ . ان شنت سوريا هجوما ضد اسرائيل ، فان الاتحاد السوفياتي سوف يوافق على ذلك . وان وافق الاتحاد السوفياتي على شن سوريا هجوما ضد اسرائيل فان الولايات المتحدة سوف تعلم بذلك . لكن علم الولايات المتحدة بذلك سوف يجعلها تبدأ بتهديد المصالح السوفياتية في العالم الثالث والاتحاد السوفياتي لن يقبل بأن تتهدد مصالحه في العالم الثالث ، فاذن فان سوريا لن تشن هجوما ضد اسرائيل .

(شن سوريا هجوم ضد اسرائيل : ص . موافقة الاتحاد السوفياتي : ض . علم الولايات المتحدة بذلك : ظ . تهديد الولايات المتحدة للمصالح السوفياتية : ط) .

٢ . ان انضمت فتح للكتلة الانتخابية ، فانه سوف تكون للكتلة فرصة جيدة للنجاح وان انضم التنظيم للكتلة ، فان ذلك سوف يستقطب عناصر فعالة للجنة التنفيذية . ولكننا نعرف أنه اما سوف تنضم فتح للكتلة ، أو سوف ينضم التنظيم لها . كما واننا نعرف أنه ان كانت للكتلة فرصة جيدة للنجاح أو استقطبت عناصر فعالة فان ذلك سوف يعني ان التنظيم سوف ينضم للكتلة فعلى أي حال ، فانه اما أن ينضم التنظيم للكتلة أو ينضم الرفض لها .

(انضمام فتح للكتلة : ص . ان للكتلة فرصة جيدة : ض .
انضمام التنظيم للكتلة : ظ . ان تستقطب عناصر فعالة : ط .
انضمام الرفض للكتلة : ذ) .

٣ . ان كان سعيد قد رشح نفسه فعلا فلا شك بأن نظمي هو الاخر سوف يرشح نفسه . ولكنه ان رشحا سعيد ونظمي انفسهما فان الفائز سوف يكون اما بسام أو غسان فان فاز بسام واما غسان ، فان عصام لن يستطيع السيطرة على اللجنة . فان كان ترشيح سعيد لنفسه يعني ان عصام لن يستطيع السيطرة على اللجنة ، فان مفيد سوف يكون أمين السر في اللجنة . فليس اذن ثمة شك بأن مفيد سوف يكون أمين السر في اللجنة .

(ترشيح سعيد لنفسه : ص ٠ ترشيح نظمي لنفسه : ض ٠
ان يفوز بسام : ظ ٠
ان يفوز غسان : ط ٠ ان يستطيع عصام السيطرة على اللجنة : د
أن يكون مفيد أمين السر : ذ) ٠

٤ ٠ ان فتح باب الاجتهاد ، فان فوضى سوف تعم الدين ، وان لم يفتح باب الاجتهاد فان فرقا دينية كثيرة سوف تنشق من المذهب الرئيسي ، فان عمت الفوضى بالدين ، فان الناس سوف تلتجيء لمذاهب أخرى ٠ فان كان فتح باب الاجتهاد يعني أن فوضى سوف تعم الدين ، وكانت الفوضى التي تعم الدين تعني أن الناس سوف تلتجيء لمذاهب أخرى ، فانه اما أن يفتح باب الاجتهاد وتنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، واما ان لا يفتح باب الاجتهاد ولا تنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ولكن باب الاجتهاد ان فتح وانشقت فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، فان ذلك سوف يبعث الحياة من جديد في الدين الاسلامي ٠ ومن ناحية أخرى فانه ان لم يفتح باب الاجتهاد ولم تنشق فرق كثيرة عن المذهب الرئيسي ، فانه ما من شك بأن الدين الاسلامي مصيره الزوال ولهذا كله فانه اما سوف تبعث الحياة من جديد في الدين الاسلامي ، أو أن مصيره بلا شك سوف يكون الزوال (افتتاح باب الاجتهاد : ص ، فوضى ستعم الدين : ض ٠ انشقاق فرق دينية : ظ ٠ التجاء الناس لمذاهب أخرى : ط ٠ انبعاث الحياة من جديد في الدين الاسلامي : ذ مصير الدين هو الزوال : د) ٠

٥ ٠ اعلنت سوريا والاردن حربا على اسرائيل أما اعلان سوريا الحرب على اسرائيل فانه سوف يحول انظار السوريين عن الاوضاع الداخلية المتردية في سوريا ٠ اما اعلان الاردن حربا على اسرائيل ، فانه سوف يضمن ولاء الفلسطينيين للحكم في عمان لبضعة سنين أخرى ٠ لكنه ان تحولت انظار السوريين عن الاوضاع المتردية ام لم تتحول فان النظام السياسي في سوريا سوف يتغير لا محالة ، وكذلك فان ولاء الفلسطينيين للحكم في عمان ضمن أم لم يضمن لبضعة سنين أخرى ، فان النظام السياسي في الاردن سوف يتغير لا محالة ٠ ولذلك فانه لا شك بأن الانظمة في سوريا وفي الاردن سوف تتغير ٠

(اعلان سوريا الحرب : ص ٠ اعلان الاردن الحرب : ض ٠ تحويل انظار السوريين : ظ ٠ ضمان ولاء الفلسطينيين : ط ٠ تغير النظام السورى : د ٠ تغير النظام في الاردن : ذ) ٠

٦ ٠ ان استقلت الضفة الغربية عن اسرائيل ، فانها سوف تستعمل كقاعدة لمتابعة الحرب معها ٠ وان لم تستقل الضفة الغربية عن اسرائيل ، فان ذلك سوف يؤدى الى قيام وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الاخر خاصة في المرافق الاقتصادية والتجارية ٠ ولكن الاحتمالين هما اما ان تستقل الضفة عن اسرائيل واما أن لا تستقل عنها ٠ فان استقلت عنها وثم استعملت كقاعدة لمتابعة الحرب معها ، فان ذلك سوف يرغم اسرائيل على الخوض في حرب اخرى لضم الضفة الغربية اليها نهائيا ٠ ولكنه ان خاضت اسرائيل الحرب لضم الضفة الغربية ، فان ذلك سوف يؤدى في النهاية الى قيام وضع يستكمل فيه أحد الطرفين (اسرائيل والضفة) الاخر خاصة في المرافق الاقتصادية والتجارية ٠ وبذلك فلسوف تكون المحصلة النهائية في كلي الحالتين هي قيام وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الاخر (= أى أنه اما سوف يقوم وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الاخر ، واما أن سوف يقوم وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الاخر) ٠
(استقلت الضفة : ص ٠ تستعمل كقاعدة : ط ٠ قيام وضع يستكمل فيه أحد الطرفين الاخر : ذ ٠ اعتبار ذلك الاستقلال حلا نهائيا : ض ٠ قيام اسرائيل بشن الحرب لضم الضفة نهائيا : د ٠
ملاحظة : عبر عن النتيجة النهائية بالشكل " ذ ء ذ ") ٠

(٧ ، ٤) : ثانيا : أنظمة المساواة (أو الاستبدال)

الميزة الرئيسية لانظمة الاستدلال هي السماح لنا بأن ننتقل من خطوة الى أخرى عن طريق استدلال الخطوة الثانية من الخطوة الاولى ، حيث تبين هذه الانظمة ما هي الاستدلالات المسموح بها .

أما أنظمة المساواة ، فميزتها الرئيسية هي أنها تسمح لنا بأن ننتقل من خطوة الى أخرى عن طريق استبدال الخطوة الاولى بالثانية ، حيث تبين هذه الانظمة ما هي الاستبدالات المسموح بها ، وحيث يعني التساوى ما بين قولين هو أن يكون لديهما نفس القيمة النهائية كيفما اتفق فرز القيم لاجزائهما . أما العلامة التي ترمز لهذه العلاقة فهي " = " كما سبق وأشرنا كما وأننا بينا تحديد هذه العلاقة باستعمال القيم " لا " و " نعم " كالاتي :-

" لا ≡ ـ نعم "

أو

" ـ لا ≡ نعم "

فيدلنا الشكل الاول على أننا نستطيع استبدال القيمة " لا " اينما وجدت بالقيمة " ـ نعم " ، أو العكس . كما يدلنا الشكل الثاني أننا نستطيع استبدال القيمة " ـ لا " بالقيمة " نعم " أو العكس وقولنا هذا بالنسبة للعلاقة ما بين القيم يعني أننا سوف نعتبر الشكل الاتي بأنه شكل سليم :

" ص ≡ ـ ـ ص "

حيث أن اعطينا القيمة " نعم " لـ ص ، فيكون هذا بمثابة اعطاءنا القيمة " ليس لا " لـ ص ، أو حيث نكون بمثابة من يقول :

" نعم ≡ ليس (ليس نعم) "

ولكن " ليس نعم " هو بمثابة القول " لا " ، فيكون قولنا هو بمثابة القول

" نعم ≡ ليس لا "

و " ليس لا " هو بمثابة قولنا " نعم " حتى يصبح قولنا هو بمثابة القول

" نعم ≡ نعم "

وقد نستطيع تفسير علاقة التساوى بالرجوع الى علاقة الاستدلال ، حيث أننا نستطيع القول ان الشكل

" ص ≡ ـ ـ ص "

هو بمثابة علاقة للمعية ما بين قولين شرطيين ، كذا :

" ص ⟵ ـ ـ ص ⟵ ـ ـ ص ⟵ ص "

وبشكل أعم ، فاننا نستطيع القول انه أينما وجد شكلين بحيث يستدل من أحدهما على الاخر ومن الثاني أيضا على الاول ، فانه من الممكن التعبير عن العلاقة ما بينهما بـ " ≡ " ، كالاتي :

١ . ص ⟵ ض

٢ . ض ⟵ ص

اذن : ص ⟵ ض . ض ⟵ ص

أي : ص ≡ ض

ونستطيع تبيان سلامة هذا الاستدلال بالمنهج المبسط كما يلي :-

ص ⟵ ض		ض ⟵ ص		ص ⟵ ض		ص ≡ ض	
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
ن	ل	ل	ل	ن	ن	ن	ل
ل	ن	ن	ل	ن	ل	ل	ن
ل	ن	ل	ن	ل	ن	ل	ل

حيث تكون علاقة التساوى " ص ≡ ض " لديها التحديد الاتي بالقيم :

ص	≡	ص
ن	ن	ن
ن	ل	ل
ل	ل	ن
ل	ن	ل

ويدل هذا التعريف على الشرط الضرورى للعلاقة المعنية ، أى ضرورة كون الاجزاء من طرفي العلاقة لديها نفس القيم حتى يكون هنالك علاقة مساواة منطقية أو قيمية ما بينها . فان وجدت هنالك علاقة مساواة بين شكلين ، فانه بالامكان استبدال أحدهما بالاخر حتى ولو وجدت ذلك الاخر كجزء في شكل أكثر تعقيدا ، أو كجزء في

شكل مركب . وما نعنيه ها هنا بكلمة " بالامكان " هو أن الاستبدال المعني سوف لا يؤثر على قيمة ذلك الشكل المركب ، بل سوف تبقى قيمته الاصلية هي هي حتى بعد الاستبـــــدال .

فخذ مثلا الشكل المركب الاتـــــي :

" ص ⟵ ض "

حيث نعتبر أن لـ ص قيمة " لا " و لـ ض قيمة " لا " أيضا . فقيمة هذا الشكل هـــــي " نعم " اذن ولكننا لو استبدلنا "ص" بـ "ـ ص" ، حتى أصبح لدينا الشكـــل :

" ـ ـ ص ⟵ ض "

لما أثر ذلك في القيمة المطروحة للشكل ، اذ أنه اخذا القيم " لا " بعين الاعتبـار لكل من ص و ض ، سوف يكون هذا الشكل بمثابـــــة :

" ـ ـ لا ⟵ لا"

و"ـ ـ لا " هو كالقول " ليس (ليس لا)" . أى كـ " ليس (نعم) " أى كـ " لا " ، وهي القيمة الاصلية لـ ص . فتكون قيمـــــة

" ـ ـ ص ⟵ ض"

هي أيضـــا " نعـــــم " .

تماريـــــــن :

بين بالاسلوب المبسط مساواة كـل مـــــن :ـ

١ . ص ⟵ ض و ص ⟵ ـ ـ ض

٢ . ـ ـ ص ⟵ ض و ص ⟵ ض

٣ . ص ⟵ ـ ـ ض و ـ ـ (ص ⟵ ـ ـ ض)

٤ . ص ⟵ ـ ـ ض و ـ ـ (ص ⟵ ض)

٥ . ص ⟵ ض و ـ ـ (ص ⟵ ض)

٦ . ص ⟵ ض و ـ ـ (ـ ـ ص ⟵ ـ ـ ض)

٧ . ـ ـ (ص ⟵ ض) و ـ ـ ـ ـ (ـ ـ ص ⟵ ـ ـ ض)

ملاحظـــة :

سوف تعطي لعلاقة المساواة " ≡ " فعالية شكلية تساوى تلك المعطاة لـ " ⟵ " وبذلك فان " ≡ " أقوى من المعية والترجيح ولكنها ليست أقوى من " ⟵ " .

أنظمـة المسـاواة :

١٠ . نظام دى مورغان وسوف نرمز له كذا : (د . م) وهو

ـ (ص ض) ≡ ـ ص ء ـ ض

ـ (ص ء ض) ≡ ـ ص ـ ض

١١ . نظام التنقل وسوف نرمز له كذا : (تنق) وهو

ص ء ض ≡ ض ء ص

ص ض ≡ ض ص

١٢ . نظام وزن التركيب وسوف نرمز له كذا : (و . ت) وهو

ص ء . ض ء ظ . ≡ . ص ء ض . ء ظ

ص . ض ظ . ≡ . ص ض . ظ

١٢ . نظام الفـرز وسوف نرمز له كذا : (فرز) وهو

ص . ض ء ظ . ≡ ص ض ء ص ظ

ص ء ض ظ ≡ . ص ء ض . ص ء ظ

١٤ . نظام ازدواج النفي وسوف نرمز له كذا : (از . ن) وهو

ص ≡ ـ ـ ص

١٥ . نظام الانعكاس وسوف نرمز له كذا : (انع) وهو

ص ⟵ ض . ≡ . ـ ض ⟵ ـ ص

٠١٦ نظام الاستلزام ، وسوف نرمز له كذا : (لزم) وهو

ص ⟵ ض ٠ ≡ ـ ص ء ض

٠١٧ نظام المساواة اللزومية ، وسوف نرمز له كذا : (مس) وهو

ص ≡ ض ٠ ≡ ٠ ص ⟵ ض ٠ ض ⟵ ص

و

ص ≡ ض ٠ ≡ ص ض ء ـ ص ـ ض

٠١٨ نظام التفريق ، وسوف نرمز له كذا : (تف) وهو

ص ض ⟵ ظ ٠ ≡ : ص ⟵ ٠ ض ⟵ ظ

٠١٩ نظام تحصيل ، ونرمز له كذا : (حص) وهو

الحاصل ص = ص ء ص

ص = ص ص

تمرين :

بين سلامة كل واحد من الانظمة المذكورة أعلاه باستعمال الاسلوب المبسط لفرز القيم .

(٧ ، ٥) : تطبيق :

تعطينا انظمة المساواة الاضافية هذه امكانيات لم تكن موجودة لدينا حينما كنا نقتصر باستعمالاتنا على الانظمة الاستدلالية وحدها . فعلى سبيل المثال فانه لم يكن باستطاعتنا تبين سلامة حجة كـ :

" لو كان وجود ص و ض ينشأ عنه ظ

وكان ص موجودا ، فانه لو وجد ض

لنشأ اذن ظ

وبالرموز ص ض ⟵ ظ

ص

اذن ض ⟵ ظ

فانه ليس ولا واحد من الانظمة الاستدلالية بامكانه مساعدتنا لتبيين سلامة هذه الحجة ذلك بالرغم من كونها تبدو لنا سليمة كأية حجة يمكننا تبيان سلامتها . الا أننا نستطيع الان تبيين سلامة هذه الحجة بالاعتماد على نظام المساواة المسمى " بنظام التفريق " ، كذا

١ . ص ض ⟵ ظ

٢ . ص / اذن ض ⟵ ظ

٣ . ص ⟵ . ض ⟵ ظ (١ ، تف)

٤ . ض ⟵ ظ (٢ ، ٣ ، ١ . م)

أمثلـــــة : لكي نبين سلامة الحجة الاتيـــة :

" ان فاز اما الائتلاف أو التجمع في الانتخابات فانه سوف تدب الفوضى في المجتمع وسوف يتندم المنتخبون . ولكن الفوضى لن تدب في المجتمع . اذن فان الائتـلاف لن يفوز بالانتخابات " .

(يفـــوز الائتـــلاف : ص . يفـــوز التجمع : ض . تدب الفوضـــــى : ظ .
يتـــدم المنتخبـــون : ط) .

فاننا نبين شكلها كالاتـــــي :-

١. ص ء ض ⟵ ظ ط
٢. ـ ظ / اذن ـ ص
٣. ـ ظ ء ـ ط (٢ ، ا ض)
٤. ـ (ظ ط) (٣ ، د م)
٥. ـ (ص ء ض) (١ ، ٤ ن . ن)
٦. ـ ص ـ ض (٥ د م)
٧. ـ ص (٦ ت)

وما نعمله ها هنا هو أننا نأخذ بعين الاعتبار اننا لكي نتوصل للنتيجة ، فما علينا عمله هو التفرقة ما بين ص و ض في المقدمة الاولى . ونعرف أننا نستطيع التفرقة مـــا بينهما ان كانت العلاقة بينهما هي كتلك المبنية في الخطوة السادسة . الا أننا نعرف أن الخطوة السادسة هي بالواقع شكل يساوى الشكل الذى ينفي " ص ء ض " ، فنبدأ بالعمل لكي ننفي " ص ء ض " بالمقدمة الاولى . ومرة أخرى فان وجود المقدمة الثانية أى ـ ظ ، يدلنا على امكانية نفي ص ء ض وذلك عن طريق التوصل من ـ ظ لشكل هـــو نواقع الامر نقيض "ظ ط " في المقدمة الاولى ، اذ أننا ان توصلنا لنقيض " ظ ط " نكون قد توصلنا عبر خطوة أخرى لنقيض " ص ء ض " . ولكن نقيض " ظ ط " هـــــو " ـ (ظ ط) ، أى هو " ـ ظ ء ـ ط" . ويدلنا هذا الشكل فورا على امكانية التوصـل اليه من " ـ ظ " لوحدها ، وذلك باستعمال نظام الاضافـــــة .

مثـال آخر : بين سلامة شكل الحجـة الاتيـة

١. ص ء ض ⟵ ظ ط
٢. ـ ص ⟵ . د ⟵ ـ د
٣. ـ ظ / اذن ـ د
٤. ـ ظ ء ـ ط (٣ ، ا ض)
٥. ـ (ظ ط) (٤ ، دم)
٦. ـ (ص ء ض) (١ ، ٥ ن . ن)
٧. ـ ص ـ ض (٦ ، دم)
٨. ـ ص (٧ ، ت)
٩. د ⟵ ـ د (٢ ، ٨ ا . م)
١٠. ـ د ء ـ د (٩ ، لزم)
١١. ـ د (١٠ حص)

مثـال آخر : بين سلامة شكل الحجة الاتـي :

١. ـ ص ء . ض ⟵ ط . ظ ⟵ ط
٢. ص . ض ء ظ / اذن ط
٣. ص ⟵ . ض ⟵ ط . ظ ⟵ ط (١ ، لزم)
٤. ص (٢ ، ت)
٥. ض ⟵ ط . ظ ⟵ ط (٣ ، ٤ ، ا . م)
٦. ض ء ظ . ص (٢ ، تنـق)
٧. ض ء ظ (٦ ، ت)
٨. ط ء ط (٥ ، ٧ ، ا . ت)
٩. ط (٨ ، حص)

ملاحظـــــات :

أولا : لاحظ أننا لم ننتقل مباشرة من خطوة (٧) الى خطوة (١٠) ، اذ أنه لا يوجد نظام يسمح لنا بعمل ذلك ، انما ما يسمح لنا بالتوصل الى (١٠) هو مجموعة أنظمة كما هو مبـــين .

ثانيا : لاحظ أننا ومع أننا لم نستفد من جزئي المقدمة الاولى ، الا أننا استطعنا بعد اعادة تنظيم هذه المقدمة بشكل يبين لنا هذين الجزئيين ان نستفيد على الاقل من جزء واحد من أجزائهـــا .

ثالثا : لاحظ أننا قد قسمنا البرهان الى قسمين ، ينتهي أحده في الخطوة (٤) ، حيث توصلنا لجزء من ما نريده ومن ثم فاننا نسعى حتى الخطوة (١٢) لايجاد الجزء الاخر الذى نريده ، والذى يستكمل الجزء الاول .

رابعا : تبين الملاحظة الثالثة أعلاه أننا قد قررنا منذ البدء ان نتوصل للنتيجة عن طريق التوصل للشكل " ظص ← ص . ص ← ظ ص" وليس عن طريق الشكل الاخر الممكن ، وهو " ظ ص . ص ء ← (ظ ص) ء ـ ص " (اذ ان كلي الشكلين يساويان الشكل " ظ ص = ص ") . والسبب في هذا القرار يعود الى الصعوبة البالغة والظاهرة في التوصل الى هذا الشكل الاخر الممكن حيث سوف نضطر لانتاج ظ لوحدها وص لوحدها أو انتاج ظ لوحدها و ـ ص لوحدها لكي نستطيع عن طريق المعية ضمهما لبعضهما البعض . والصعوبة الكامنة هنا تظهر من خلال عدم وجود شكل بسيط كأحدى المقدمات ، أى عدم وجود حرف بانفراده . فان لم يوجد مثل هذا الشكل البسيط في المقدمات ، فانه من الصعوبة ايجاد شكل بسيط في النتائج .

خامسا : لاحظ ان التوصل للخطوة (٤) كان سهلا . أما الخطوة (١٢) فلقد كان الطريق لها معقدا نوعا ما . الا أننا ان قررنا التوصل للخطوة (١٢) ابتداء ، فاننا نستطيع أن نفكر عكسيا فيما قد نحتاجه من الخطوات . فالخطوة (١٢) يساوى شكلها " ظ ص ← ص " الشكل " ـ (ظ ص) ء ص " وهذا الاخر يساوى الشكل " ـ ظ ء ـ ص . ء ص " . لكن نظرة للمقدمة الاولى تعلمنا أنه باستطاعتنا الحصول على الشكل " ـ ص ء ص " ، كما وأننا نعرف أننا نستطيع عن طريق الاضافة اضافة " ـ ظ " له . فنسعى اذن للوصول الى الشكل " ـ ظ ء ـ ص . ء ص " من المقدمة الاولى عبر الشكل " ـ ص ء ص" آخذين بعين الاعتبار ضرورة التنقل التدريجي خطوة خطوة كما هو مسموح لنا اعتمادا على الانظمـــة .

تماريـــــن :

أ . بين نظام المساواة المستعمل في كل من الاشكال السليمة الاتية :ـ

١ . ص ض ء ظ / ← / ظ ء ذ ص
اذن ـ (د ظ ء ذ ص) ← (ص ض ء ظ ط)

٢ . ص ء ض ← : د ء . ذ ← ط : ظ ء ض ← ص
اذن ص ء ض ← : ظ ء ض ← ص : د ء . ذ ← ط

٣ . ص ← ض . ← . د ذ ء . ذ ← ط
اذن ـ (ص ← ض) ء : د ذ ء . د . ذ ء ط

٤ . ص ء ض . ظ : د ء ذ . ط : ← . ص ء د . ذ ء ط
اذن ص ء ض . ظ . ← : د ء ذ . ط ← . ص ء د . ذ ء ط

٥ . ص ← . ض ← ص : د ← ذ ـ ـ ه ـ ـ ص ← . ص ← ص : د ← ذ
اذن ص ← . ض ← ص : د ← ذ

٦ . ص . ض ← ظ : د ذ . ذ ← ط
اذن ص . ض ← ظ : د د ـ ـ ء ـ ـ ص . ض ← ظ : ذ ← ط

٧ . ـ (د ← ذ ط) ء ـ (ض ء . د ← ط)
اذن ـ (د ← ذ ط : ض ء . ← ط)

٨ . ص ض ← ظ . ض ط ← ذ : ء ـ (ص ض ← ظ) ـ (ض ط ← ذ)
اذن ص ض ← ظ . = . ض ط ← ذ

٩ . ـ ١ ـ (ص ← ض ء ظ) ـ (ض ظ ← ص)
اذن ـ ـ (ص ← ض ء ظ) ء ـ ـ (ض ظ ← ص)

١٠ . ص ض ← ظ . ض ط ← ذ
اذن ص ض ← ظ . ض ط ← ذ : ص ض ← ظ . ض ط ← ذ

ب . بين النظام المستعمل في كل خطوة من الخطوات المتبعة في بيان سلامة الاشكال الاتيـــة :ـ

(١) ١ . ص ← ض

٠٢ ص ⟵ ٠ض ⟵ ظ / اذن ص ⟵ ظ
٠٣ ص ⟵ ص ض (؟)
٠٤ ص ض ⟵ ظ (؟)
٠٥ ص ⟵ ظ (؟)

(٢) ٠١ ـ (ص ء ـ ض) ⟵ ط / اذن ـ ص ⟵ ٠ ض ⟵ ط
٠٢ ـ ص ـ ـ ض ⟵ ط (؟)
٠٣ ـ ص ض ⟵ ط (؟)
٠٤ ـ ص ⟵ ٠ ض ⟵ ط (؟)

(٣) ٠١ ص ⟵ ض / اذن ض ء ص ⟵ ض
٠٢ ـ ض ⟵ ـ ص (؟)
٠٣ ـ ض ⟵ ـ ض ـ ص (؟)
٠٤ ـ ص ⟵ ـ (ض ء ص) (؟)
٠٥ ض ء ص ⟵ ض

(٤) ٠١ ص ⟵ ظ
٠٢ ض ض ⟵ ظ
٠٣ ص ء ض / اذن ظ
٠٤ ض ⟵ ظ (؟)
٠٥ ص ⟵ ظ ٠ ض ⟵ ظ (؟)
٠٦ ظ ء ظ (؟)
٠٧ ظ (؟)

(٥) ٠١ ص ء ض ⟵ ٠ ظ ٠ ط ذ
٠٢ ض / اذن ظ ط
٠٣ ض ء ص (؟)

٠٤ ص ء ض (؟)
٠٥ ظ ٠ ط ذ (؟)
٠٦ ظ ط ٠ ذ (؟)
٠٧ ظ ط (؟)

(٦) ٠١ ص ≡ ض
٠٢ ـ ض / اذن ـ ص ء د
٠٣ ص ⟵ ض ٠ ض ⟵ ص (؟)
٠٤ ص ⟵ ض (؟)
٠٥ ـ ض ⟵ ـ ص (؟)
٠٦ ـ ص (؟)
٠٧ ـ ص ء د (؟)

(٧) ٠١ ص ء ض ظ
٠٢ ـ ض / اذن ص ⟵ ص
٠٣ ص ء ض ٠ ص ء ظ (؟)
٠٤ ص ء ض (؟)
٠٥ ض ء ص (؟)
٠٦ ص (؟)
٠٧ ص ء ـ ص (؟)
٠٨ ـ ص ء ص (؟)
٠٩ ص ⟵ ص (؟)

(٨) ٠١ ص ض ⟵ ظ
٠٢ ض
٠٣ ـ ظ / اذن ص ⟵ ط

٠٤ – (ص ض) (؟)
٠٥ – ص ء – ض (؟)
٠٦ – ض ء – ص (؟)
٠٧ – – ض (؟)
٠٨ – ص (؟)
٠٩ – ص ء ط (؟)
٠١٠ ص ⟵ ط (؟)

(٩) ٠١ ص ض ⟵ ظ
٠٢ ض
٠٣ – ظ / اذن ص ⟵ ط
٠٤ ص ⟵ ٠ ض ⟵ ظ (؟)
٠٥ ص ⟵ ٠ – ض ء ظ (؟)
٠٦ ض – ظ (؟)
٠٧ – (– ض ء – – ظ) (؟)
٠٨ – (– ض ء ظ) (؟)
٠٩ – ص (؟)
٠١٠ – ص ء ط (؟)
٠١١ ص ⟵ ط (؟)

(١٠) ٠١ ظ ⟵ ٠ ص == ض
٠٢ ص
٠٣ – ص / اذن – ظ
٠٤ ظ ⟵ ص ض ء – ص – ض (؟)
٠٥ – ص ء – ض (؟)
٠٦ ص ء ض (؟)
٠٧ – ص ء – ض ٠ ص ء ض (؟)
٠٨ – (ص ض) ٠ ص ء ض (؟)

٠٩ – (ص ض) – (– ص – ض) (؟)
٠١٠ – (ص ض ء – ص – ض) (؟)
٠١١ – ظ (؟)

(١١) ٠١ ص ٠ ض ء ظ
٠٢ ص ⟵ ٠ ض ⟵ د ذ
٠٣ ص ظ ⟵ – (د ء ذ) / اذن د == ذ
٠٤ ص ض ء ص ظ (؟)
٠٥ ص ض ⟵ – د – ذ (؟)
٠٦ ص ظ ⟵ – د – ذ (؟)
٠٧ ص ض ⟵ د ذ ٠ ص ظ ⟵ – د – ذ (؟)
٠٨ د ذ ء – د – ذ (؟)
٠٩ د == ذ (؟)

(١٢) ٠١ ص ⟵ ض
٠٢ ص ء ظ / اذن ظ ء ض ص
٠٣ – – ص ء ظ (؟)
٠٤ – ص ⟵ ظ (؟)
٠٥ – ص ⟵ – ص (؟)
٠٦ – ض ⟵ ظ (؟)
٠٧ – – ض ء ظ (؟)
٠٨ ض ء ظ (؟)
٠٩ ظ ء ض (؟)
٠١٠ ظ ء ص (؟)
٠١١ ظ ء ض ٠ ظ ء ص (؟)
٠١٢ ظ ء ض ص (؟)

(١٣) ١٠ ض ← ض ٠ ظ ← ط

٠٢ ـ ض ء ـ ط

٠٣ ـ (ص ظ) ← ذ / اذن ذ

٠٤ ـ ص ء ـ ظ ← (؟)

٠٥ ـ ض ← ـ ص ٠ ظ ← ط (؟)

٠٦ ـ ض ← ـ ص ٠ ـ ط ← ـ ظ (؟)

٠٧ ـ ص ء ـ ظ (؟)

٠٨ ذ (؟)

(١٤) ١٠ ص ض ٠ ظ ط ٠ ← ذ = = د

٠٢ ـ (ض ← ـ ص ٠ ء ٠ ط ← ـ ظ) / اذن ذ = = د

٠٣ ـ (ـ ـ ص ← ـ ض ٠ ء ٠ ط ← ـ ظ) (؟)

٠٤ ـ (ص ← ـ ض ٠ ء ٠ ط ← ـ ظ) (؟)

٠٥ ـ (ص ← ض ٠ ء ٠ ـ ظ ← ـ ط) (؟)

٠٦ ـ (ص ← ـ ض ٠ ء ٠ ظ ← ـ ط) (؟)

٠٧ ـ (ـ ص ء ـ ض ٠ ء ٠ ظ ← ـ ط) (؟)

٠٨ ـ (ـ ص ء ـ ض ٠ ء ٠ ـ ظ ء ـ ط) (؟)

٠٩ ـ [ـ (ص ض) ء ٠ ـ ظ ء ـ ط] (؟)

٠١٠ ـ [ـ (ص ض) ء ـ (ظ ط)] (؟)

٠١١ ـ ـ (ص ض) ٠ ـ ـ (ظ ط) (؟)

٠١٢ ص ض ٠ ـ ـ (ظ ط) (؟)

٠١٣ ص ض ٠ ظ ط (؟)

٠١٤ ذ = = د (؟)

(١٥) ١٠ ص ض ← ط ٠ ← د ذ ء ـ د ـ ذ

٠٢ د ـ ذ ء ذ ـ د / اذن ص ٠ ض ـ ط

٠٣ ـ (ـ د ء ـ ـ ذ) ء ذ ـ د (؟)

٠٤ ـ (ـ د ء ذ) ء ذ ـ د (؟)

٠٥ ـ (ـ د ء ذ) ء ـ (ـ ذ ء ـ ـ د) (؟)

٠٦ ـ (ـ د ء ذ) ء ـ (ـ ذ ء د) (؟)

٠٧ ـ (د ← ذ) ء ـ (ـ ذ ء د) (؟)

٠٨ ـ (د ← ذ) ء ـ (ذ ← د) (؟)

٠٩ ـ (د ← ذ ٠ ذ ← د) (؟)

٠١٠ ـ (د = = ذ) (؟)

٠١١ ـ (د ذ ء ـ د ـ ذ) (؟)

٠١٢ ـ (ص ض ← ط) (؟)

٠١٣ ـ (ص ← ٠ ض ← ط) (؟)

٠١٤ ـ (ـ ص ء ٠ ض ← ط) (؟)

٠١٥ ـ (ـ ص ء ٠ ـ ض ء ط) (؟)

٠١٦ ـ (ـ ص ء ٠ ـ ض ء ـ ـ ط) (؟)

٠١٧ ـ (ـ ص ء ٠ ـ (ض ـ ط) (؟)

٠١٨ ـ ـ ص ٠ ـ ـ (ض ـ ط) (؟)

٠١٩ ص ٠ ض ـ ط (؟)

(ج) بين سلامة كل من الاشكال التالية باستعمال البرهان المنهجي :

٠١ ص ض ء ص ط

ـ ظ ← ـ ص /

اذن ظ

٠٢ ص ← ض ض

ـ ض / اذن ـ ص

٠٣ ص ء ض ٠ ص ء ظ

ـ ص / اذن ض ← ض

٠٤ ـ (ض ظ)

ض / اذن ـ ظ

٠٥ ص ض ← ظ

ص ⟵ ظ ٠ ⟵ ط / اذن ض ⟵ ط

٠٦ ص ⟵ ظ

ـ ص ء ـ ظ / اذن ـ ص

٠٧ ص ء ظ ⟵ ـ ط

ط / اذن ـ ص

٠٨ ص ظ ⟵ ض

ظ / اذن ص ⟵ ض

٠٩ ـ ض ⟵ ـ ص

ض / اذن ض ض ء ض ـ ص

٠١٠ ـ ض ⟵ ـ ص

ـ (ـ ص ء ـ ض) ⟵ ٠ ض ⟵ ص

/ اذن ص ≡ ض

٠١١ ص ء ـ ض ٠ ء ظ

ـ ص ء ض ـ ص / اذن ض ⟵ ظ

٠١٢ ص ⟵ ض

ض ⟵ ظ

ص ء ض / اذن ظ ٠ ص ⟵ ض

٠١٣ ص ء ض ⟵ ص ض

ـ ص ء ـ ض / اذن ص ⟵ ض

٠١٤ ص ض ⟵ ـ ظ

ظ ء د ذ

ص ≡ ض / اذن ص ⟵ د

٠١٥ ص ض ء ـ ص ـ ض

ص ⟵ ـ ض / اذن ض ⟵ ظ ص

(ح) عبر عن كل من الحجج الاتية بالاشكال وبين سلامة كل منها باستعمال البرهان المنهجـــي :

٠١ ان لم تسيطر الحكومة على الوضع الداخلي ، فانه ان لم تتدخل دول أخرى ، فان الجيش لن يظل ساكنا وان لم يكن الوضع بحيث سوف يظل الجيش ساكنا وبحيث أن لا تسيطر الحكومة على الوضع الداخلي فلن تقوم هنالك ثـورة٠ اذن فانه ان قامت الثورة فان دولا أخرى سوف تتدخـل٠

تسيطر الحكومة : ص ٠ تتدخل دول أخرى : ض ٠ يظل الجيش ساكنا : ظ ٠ تقوم الثورة : ط)٠

٠٢ أما ان يكون الذين قاموا بالعملية قد تسللوا من الاردن أو أن يكونوا من المقيمين بالداخل لكنهم لا يمكن لهم أن يكونوا قد تسللوا من الاردن ، ولـذا فانهم حتما من المقيمين في الداخـل٠

(قد تسللوا : ص ٠ من المقيمين : ض)

٠٣ ليس صيحا أنه اما أن تنجح الكتلة الاسلامية أو أن لا تنجح فتح في الانتخابات اذ أنه ليس صحيحا أنه اما أن لا تنجح الكتلة اليسارية أو أن لا تنجح الكتلة الاسلامية ثم أنه حتى وان نجحت الكتلة الاسلامية والكتلة اليسارية فان فتح حتما سوف تنجح ٠ (تنجح الكتلة الاسلامية : ض ٠ تنجح فتح : ظ ٠ تنجح الكتلة اليسارية : ص)٠

٠٤ لو كان الطرفان قد توصلا لتسوية فعلا فانه ان حاولنا التدخل لكان قد تبين لنا ذلك فورا ٠ الا أننا حاولنا التدخل ولم يتبين لنا ذلك اذن فان الطرفين لم يتوصلا لتسوية بعـد٠

(توصل الطرفان : ص ٠ حاولنا التدخل : ض ٠ تبين لنا ذلك : ظ)٠

٠٥ لو كان العرب جادين في نيتهم لاسترجاع القدس ، لكانوا قد سخروا كل قواهم من أجل معركة التحرير ولتحدوا مع بعضهم البعض تهيأة لذلك اليوم الحاسم ٠ ولو كان العرب قد سخروا كل قواهم من أجل معركة التحرير لكانت اسرائيل قد أبدت اهتماما بتصريحات السعودية حول الجهاد المقدس ٠ لكن اسرائيل لم تبد أى اهتمام بتصريحات السعودية المذكورة ٠ اذن فان العرب غير جادين في نيتهم لاسترجاع القـدس)٠

(العرب جادون : ض ٠ سخروا قواهم : ض ٠ اتحدوا مع بعضهم البعض : ظ ٠ اسرائيل أبدت اهتماما : ط)٠

٠٦ الخيار أمام شعبنا واضح وهو أما أن ينخرط في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية ويتوقف عن العمل من أجل اقامة دولة عربية مستقلة واما أن لا يتوقف عن العمل من أجل اقامة دولة عربية مستقلة ويستمر في تقديم التضيحات الفارغة المضمون ، سياسيا وعمليا . فان استمر في تقديم التضحيات الفارغة المضمون فانه سوف يجد نفسه منخرطا في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية بالرغم من أنفه. فالنتيجة هي أن شعبنا سوف ينخرط في سلك جهاز الدولة الاسرائيلية بجانب كونه اما سوف يستمر في تقديم التضحيات أو لن يستمر (ينخطرط في سلك جهاز الدولة : ص . يتوقف عن العمل : ض . يستمر في تقديم التضحيات : ظ).

٠٧ ان كانت اسرائيل تريد السلام ، فعليها أن تتنازل عن جزء من الارض. وان كان العرب يريدون التخلص من المأزق السياسي والعسكرى الذين يوجدون فيه فعليهم أن يتراجعوا عن مطالبهم . فان كانت اسرائيل تريد السلام وكان العرب يريدون التخلص من مأزقهم فعلى الاسرائيليين والعرب ان يخلصوا أنفسهم من سجن تراثهم الفكرى والحضارى. لكنهم لن يفعلوا ذلك . فاذن فانه اما ان اسرائيل لا تريد السلام او ان العرب لا يريدون التخلص من مأزقهم .

(اسرائيل تريد السلام : ص . تتنازل اسرائيل عن جزء الارض : ض . العرب يريدون التخلص من المأزق : ظ . يتراجع العرب عن مطالبهم : ظ . ان يخلص العرب والاسرائيليون أنفسهم من سجن تراثهم : د).

٠٨ ان تدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة بالنسبة لنا هو هو كتدخل الولايات المتحدة بها ، اذ لم يتدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة فلسوف تمتد أجنحة الامبريالية لتهيمن على شعوبها ، وان حصل ذلك فانه سوف تفقد هذه الشعوب استقلاليتها . وكذلك فانه ان لم تتدخل الولايات المتحدة في المنطقة فلسوف تتفشى سيطرة السوفيات بها ، وان حصل ذلك فان الشعب أيضا سوف يفقد استقلاليته . لكننا نرفض أن تفقد هذه الشعوب استقلاليتها. اذن فان تدخل الاتحاد السوفياتي في المنطقة هو هو بالنسبة لنا كتدخل الولايات المتحدة بها .

(تدخل الاتحاد السوفياتي : ص . تدخل الولايات المتحدة : ض . تمتد أجنحة الامبريالية : ظ . تفقد هذه الشعوب استقلاليتها : د . تتفشى سيطرة السوفيات : ط).

٠٩ ان قبول الفلسطينين بدولة مستقلة هو بمثابة رفضهم لحقوقهم المشروعة في فلسطين ، فانه لا يمكن للوضع ان يكون بحيث يقبل الفلسطينيون بدولة مستقلة ويستمروا في المطالبةبالمزيد في الوقت ذاته. كما انه لا ينكن للفلسطينيين ان يرفضوا حقوقهم المشروعة في الوقت الذى تستمر به اسرائيل باحتلال اراضيهم . ثم انه لمن الواضح انه اما ان يرفض الفلسطينيون حقوقهم المشروعة او ان لا تتنازل اسرائيل عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية كما انه اما ان يقبل الفلسطينيون بدولة مستقلة او ان لا يكون هنالك امل في ان تستقطب الدول الاوروبية لجانبهم ضد احتلال الضفة الغربية . ولكنه ليس صحيحا ان الفلسطينيين لن يستمروا بالمطالبة بالمزيد وان الاسرائيليين لن يتنازلوا عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية . ثم انه لمن الواضح ايضا انه اما ان اسرائيل سوف تستمر باحتلال الاراضي الفلسطينيةاو ثم انه سوف يكون هنالك امل لاستقطاب الدول الاوروبية ضد احتلال الضفة الغربية . فالنتيجة هي كما سبق وقلنا ، وهي ان قبول الفلسطينيين بدولة هو بمثابة رفضهم لحقوقهم المشروعة في فلسطين.

(قبول الفلسطينيين بدولة فلسطينية : ص . رفض الفلسطينيين لحقوقهم المشروعة : ض . استمرار الفلسطينيين بالمطالبة في المزيد : د . استمرار اسرائيل باحتلال الاراضي الفلسطينية : ط . تتنازل اسرائل عن قطعة ولو صغيرة من الاراضي الفلسطينية : ذ . وجود أملاستقطاب الدول الاوروبية ضد احتلال الضفة الغربية : ظ).

٠١٠ ان قامت الدولة المستقلة ، فلسوف تستميت الفئات السياسية المختلفة في محاولاتها للتسلط على الحكم وسوف يتدهور الوضع الاجتماعي والنفسي في المنطقة . ان استماتت الفئات السياسية في محاولاتها للتسلط على الحكم او أن تدهور الوضع الاجتماعي والنفسي في المنطقة فان الكثيرين من أبناء المنطقة سوف يلجأون للفرار منها. اذن فانه ان قامت الدولة المستقلة فان الكثيرين من أبناء المنطقة سوف يلجأون للفرار منها .

(قامت الدولة المستقلة : ص . تستميت الفئات السياسية : ض . يتدهور الوضع الاجتماعي والنفسي : ظ . يلجأ ابناء المنطقة للفرار منها : ط).

الفصل الثامن

انظمة وتمارين في منطق الاسوار

(٨ ، ١) يتعلق منطق الاقوال الجازمة كما رأينا بالعلاقات المزعومة او الموجودة او تلك التي يدعى بوجودها بين قول وآخر أو بين مجموعة أقوال ومجموعة أخرى ، منها البسيط ومنها المركب . ونستطيع باستعمال الانظمة التي وضعناها أن نقرر ان كانت علاقة ما مزعومة بين تلك الاقوال هي علاقة بالفعل سليمة أم لا ، أى ان كنا بالفعل قادرين على استنتاج قول ما مركب أم بسيط من المقدمات المطروحة.

ولكنه يوجد هنالك علاقات لا تنطبق أنظمتنا عليها مع أنها علاقات ندعي بسلامتها بديهيا كادعائنا بسلامة كثير من العلاقات بين الاقوال. فخذ مثلا الحجة :

" بما أن كل فلسطيني فينقصه حق سياسي أساسي

وبسام هذا هو فلسطيني

فان بسام ينقصه حق سياسي أساسي "

حيث أن سلامة هذه الحجة واضحة بديهيا لنا ولكننا ان بينا شكل الحجة الرمزى بالاستناد للاقوال كوحداتنا الاساسية كما عهدنا ذلك حتى الان ، لوجدنا ان شكل الحجة هو :

ص (ينقص كل فلسطيني حق سياسي أساسي) ض (بسام فلسطيني)

ظ (ينقص بسام حق سياسي أساسي).

حيث أن هذا الشكل غير سليم ، كما نستدل على ذلك باعطائنا القيمة "نعم" لكل من ص و ض والقيمة "لا" لـ ظ.

فما السبب في هذا الاشكال ؟

يتبين فورا من نظرنا في المشكلة ان العامل الرئيسي الذى يميز بين مثالنا هذا والامثلة التي تعاملنا معها سابقا هو أن مواضيع أفكارنا أو الوحدات التي نفكر بها في المثال السالف الذكر ليست هي الاقوال الجازمة الموجودة ، بل هي الاجزاء التي تتركب منها هذه الاقوال ، وذلك بخلاف الامثلة التي تعاملنا معها سابقا . فاننا

نتعامل الان بالعلاقات المطروحة بين بسام وبين كونه فلسطينيا ، وبين كون الشخص فلسطينيا وكون الفلسطيني هو مفتقرا الى حق سياسي أساسي ، أى أننا نتعامل هنا بالعلاقات بين الاجزاء (بسام ، ان بسام فلسطيني ، الافتقار للحق السياسي) التي تتكون منها الاقوال البسيطة . فاذا كان هذا كذلك ، فانه ليس غريبا بتاتا ان لا نستطيع تبيين سلامة هذه الحجة باستعمال أنظمتنا المعهودة ، اذا أننا كنا قد وضعنا تلك الانظمة أصلا للبت في العلاقات المطروحة بين قول جازم وقول آخر ، وليس للبت بين جزء وغيره داخل الاقوال البسيطة.

فالعلاقات الاساسية في المثال المطروح هي بين بسام وبين كونه فلسطينيا ، وبين كون المرء فلسطينيا وكونه ينقصه حق سياسي ، والاستنتاج العلائقي المطروح هو اذن بين جزء وآخر من تلك الاجزاء ، أى بين بسام وكونه ينقصه حق سياسي أساسي.

واذا كانت هذه هي العلاقات الاساسية ، فان الوحدات التي تربطها العلاقات مع بعضها البعض هي تلك الاجزاء نفسها.

فمن الواضح اذن انه تنقصنا انظمة حتى الان نستطيع بموجبها تبيين سلامة حجج من هذا النوع ، أى حجج تتكون الوحدات الاساسية فيها من الاجزاء التي تتركب منها الاقوال البسيطة . وقد يسأل سائل هنا ، ما هي تلك الاجزاء التي نتكلم عنها ؟ أهي الكلمات "بسام" و "كون بسام فلسطينيا" الخ .. أم هي معاني الكلمات ؟ .. ثم ما هي معاني الكلمات ؟ أهي بسام نفسه لكلمة "بسام" والمعنى نفسه للكلمة "فلسطيني" ؟ ثم ما هي ماهية المعنى لكلمة "فلسطيني" ؟ أتختلف جذريا أو نوعيا من ماهية المعنى لكلمة "بسام" أم لا تختلف ؟ هل يوجد هنالك شيء واحد مجرد تعنيه الكلمة "فلسطيني" ؟ هل يوجد هنالك شيء واحد مجرد يعنيه الاصطلاح "ينقصه حق سياسي أساسي" ؟

والواقع أننا لسنا معنيين بالمنطق بالاجابة على كل هذه الاسئلة ، اذ ان الاجابة عليها بشكل أو بآخر يعبر عن موقف فلسفي معين ، وبامكان المنطق ان يبقى حياديا تجاه تلك المواقف الفلسفية المختلفة وان يجعل نفسه بالتالي قادرا لان يقبل أية من هذه التفسيرات. فأخذا هذه المقولة بعين الاعتبار ، فاننا سوف نضع وضعا في هذه الدراسة ان الوحدات الاساسية التي تكون مواضيع أفكارنا هي من نوعين ، نوع منها هو تلك الموجودات التي سوف نصطلح على تسميتها بـ "مواضيع منطقية" ، والاخر هو تلك المصطلحات اللغوية التي نستعملها لكي نخبر بها شيئا او أشياء عن المواضيع المنطقية.

وليس التمييز هذا هو بين الموضوع اللغوى للجملة من جهة ، والخبر او المحمول اللغوى للجملة من جهة أخرى . وهذا هو السبب في تسمية المواضيع التي اصطلحنا على أخذها كموضع اعتبار "بمواضيع منطقية" . والموضوع المنطقي الذى نعتبره هنا ليس هو الموضوع اللغوى في الجملة ، وانما هو الموجود الحسي المادى ، الذى هو أحد الجزئيات في العالم ، كهذه الشجرة التي أشير اليها ، وهذا الكوب من الماء وهذا الرجل ، وبسام ، والذرة الكامنة في عمق كذا داخل هذه المادة ، الخ. فالمواضيع المنطقية اذن هي مواضيع مادية بحتة (وهذه مسألة وضعية قد يختلف الناس عليها) باستثناء نوع واحد من المواضيع ، وهي المواضيع الحسابية ، أى الاعداد ، الا أننا لن نخوض في البحث عن هذه المسألة في هذا الكتاب عدا عن القول بأن التعامل مع الاعداد منطقيا ينقلنا الى مستوى آخر وهو مستوى الفئات ، وسوف نعالج موضوع منطق الفئات في دراسة غير هذه التي بين أيدينا. أما النوع الاخر من الوحدات في هذا المضمار ، فهو المصطلحات الخبرية اللغوية التي نخبر باستعمالها شيئا عن مواضيعنا المنطقية . والمصطلحات هذه وبحد وضعنا في هذا الكتاب ، هي وحدات مادية أيضا ، وذلك بحد تعريفنا لها بأنها وحدات لغوية . والمصطلحات الاخبارية هذه هي مصطلحات كلية ، ليس بمعنى انها تدل على معاني كلية ، أو معاني مجردة ، بل بمعنى أنها كوحدات مادية يمكن استعمالها للاخبار على أكثر من موضوع منطقي واحد.

فالموضوع المنطقي ، بسام مثلا ، لا يمكن ان يكون هو غيره ، او يكون هو غير نفسه . لاحظ أنني لا أتكلم هنا عن الاسم "بسام" الذى قد يكون اسما لهذا الموضوع المنطقي ولغيره أيضا ، بل أتكلم عن بسام نفسه الذى لا يمكن الا ان يكون هو هو . فبهذا المعنى فان الموضوع المنطقي هو جزئي وليس كليا.

اما المصطلحات الاخبارية ، فهي كلية ، بمعنى انها قد تستعمل اخباريا عن أكثر من واحد . فالمصطلح "فلسطيني" مثلا يستعمل للاخبار عن بسام وعدنان وغيرهم الكثيرين . وكذلك فالمصطلح "يأكل بالملعقة" قد يستعمل للاخبار عن أكثر من واحد.

فمن حيث اننا لا نخص المصطلح الاخبارى المعني بموضوع واحد فقط ، بل نطلقه بحيث يكون قابلا للاستعمال الخبرى عن أكثر من شخص ، فهو مصطلح كلي ، أما الموضوع المنطقي ، فليس هو من هذا النوع ، اذ انه وبحد تعريفه واحد فقط ، لا أكثر ولا أقل ، فهو الشخص ،اوالجزئي ، أو الواحد ، أو الموضوع .

(٨ ، ٢) تختلف الاصطلاحات او التركيبات اللغوية التي تستعمل للاخبار عن المواضيع بين بعضها البعض ، فمنها المركب ومنها البسيط ، ومنها الفعل ومنها اسم الفاعل ، ومنها الصفة ومنها اسم المفعول ، الخ.. فنحن نقـول :

" زيـد قـد أتـى"

و " زيـد نبيـــه"

و " زيـد هو الذى يقطن بجانب المحطة المركزية"

و " زيـد هو الذى قتل اخوتـــه"

و " زيـد هـو المظلـوم"

و " زيـد هو الذى ان شئت شيئا فعلـه"

الـــخ....

فزيد هو الموضوع المنطقي في كل هذه الامثلة ، بينما المصطلحات الكليـة الاخبارية هي "قد أتى " و "نبيه" و "هو الذى يقطن بجانب المحطة المركزية " و "هو الذى قتل اخوته" و هو المظلوم " و "هو الذى ان شئت شيئا فعله".

الا أننا يجب علينا التنويه بأن المصطلحات الاخبارية هذه هي مصطلحات اخبارية حسب الاستعمال وليست هي مجرد اصطلاحات اخبارية بحد ذاتها . فخذ مثلا الاصطلاح "هو المظلوم" ، حيث بامكاننا استعماله ليس كاصطلاح خبرى فحسب ، بـل كجملة مفيدة تتركب من موضوع لغوى هو الضمير وخبر هو الصفة . وكذلك فاننا قد نستعمل المصطلح "اتى" لندل به على شخص مخصوص ، حيث يدل وجود الالـف المقترن بالفعل دلالة الضمير على شخص معين ، وبالتالي فان "اتى" تصبح جملـة مفيدة . فلا يوجد اذن صفة ذاتية للمصطلحات المختلفة تجعل منها اصطلاحـات اخبارية لا يمكن استعمالها كجمل مفيدة ، أو العكس ، بل المرجع في هذه الامور هـو الاستعمال او الاوضاع اللغوية المختلفة : فاننا قد ندل على شخص معين باستعمالنا للكلمة "أتى" ، وقد لا ندل ، فان دللنا تكون هذه الكلمة هي في الواقع قول جازم بسيط يدل على موضوع منطقي ، ويكون المصطلح "أتى" قولا جازما لاننا نكون نشير الى شخص ما ونقول شيئا عنه ، أى نجزم بالقول بانه قد أتى .

ثم ان المصطلحات الاخبارية قد تكون أكثر تعقيدا من تلك التي ورد ذكرها. فقد يكون المصطلح الاخبارى هو " ... أكبر من أخيه الذى يصغره سنا ويقل عنه عقلا " ، حيث يبدو كأننا نشير بهذا الاستعمال لموضوع منطقي غير ذلك الذى نخبر عنه ، وهو الاخ لذلك الموضوع ، الا اننا في واقع الامر لا نستعمل كلمة "أخيه" في هذا الموضع وبالضرورة للكلام عن ذلك الاخ ، بل قد تأتي كلمة "أخيه" في سياق الكلام عن موضوعنا الرئيسي الذى هو الاخ الاكبر ولنسمه زيدا . وبمعنى آخر فاننا نستطيع ان نستعمل المصطلح

" ... أكبر من أخيه الذى يصغره سنا ويقل عنه عقلا"

للاخبار عن أكثر من واحد ، ولكننا حين نربطه بواحد ، ولنسمه زيدا مثلا ، فسوف تفقد كلمة "أخيه" دورها بأن تدل على موضوع الجملة أو موضوع البحث والامر شبيه بالامثلة الاتية :

" ضرب زيد عمرا"

"أحب زيد فاطمة"

حيث قد نفهم الجملة المعنية كأنها قول جازم عن موضوع واحد ، هو زيد ، نخبر عنه شيئا واحدا ، هو اعتدائه على عمرو أو حبه لفاطمة ، وقد ننظر للامر بشكل مختلف ، ونحلل الجملة بحيث يصبح كلامنا عن موضوعين وعن علاقة تربط بينهما ، كأننا نكون نتكلم عن زيد وعن فاطمة ونكون نجزم تبعا لذلك الكلام بوجود علاقة بينهما ، ويختلف هذا الوضع عن الوضع الاول الذى نكون فيه نتكلم عن زيد كموضوعنا الرئيسي او الاساسي ، ونكون نخبر عنه شيئا واحدا هو حبه لفاطمة او اعتدائه على عمرو . ومن الواضح ان المصطلح "ضرب عمروا" او "أحب فاطمة " هو بحيث قد يصدق على كثيرين ، فقد يكون احمد قد ضرب عمروا ، او قد يكون بسام أيضا قد أحب فاطمة.

فالمصطلح "ضرب ... عمروا " في الجملة "ضرب زيد عمروا" هو مصطلح كلي كغيره من المصطلحات الكلية ، ذلك بالرغم من احتوائه لاسم شخص ما ، اذ ان احتواءه الاسم ليس هو احتواء على سبيل الدلالة لموضوع منطقي نريد ان نخبر شيئا عنه ، انما هو جزء من سياق الكلام عن زيد ، وتفقد الكلمة "عمروا" دورها في هذا المثال للدلالة على موضوع الجملة او موضوع النقاش.

(٨ ، ٣) دعنا الان نستذكر بعض الرموز التي سوف نحتاجها في طريق تبيان الانظمة المنطقية الجديدة التي علينا ايضاحها ، فلقد ميزنا فيما مضى بين الرموز الاتية :

أولا : "ب" "ت" "ث" كأسماء لموجودات جزئية أو للمواضيع المنطقية.

ثانيا : "ج" "ح" "خ" كمتغيرات اسمية.

ثالثا : "أبأ" "أجأ" "أتأ" للمصطلحات الكلية.

فنستطيع أن نعبر من الجملة

"أحب زيد فاطمة"

بالرمز كذا

"أبأ ب"

حيث تلعب "أبأ" نفس الدور الذى لعبته "ص" و "ض" فيما قبل ، بمعنى أنها الشكل الذى يحل محل المصطلح الكلي ، وحيث ترمز "ب" لاسم علم مخصص ويكون "ب" هو الموجود الذى نرمز له بالرمز "ب".

لاحظ أن الاسم "زيد" اذن بمثابة الرمز "ب" ، وان زيدا نفسه هو ب ، اذ أننا حينما نقول "أحب زيد فاطمة" نكون نتكلم ليس عن الاسم "زيد" ، وليس اذن عن الرمز "ب" ، بل عن زيد نفسه أى عن ب نفسه .

أما المصطلح "أحب ... فاطمة" فهو جزء من اللغة كالاقوال التي تعاملنا معها سابقا ، اذ أننا نكون نقول قولا عن زيد، فلا يرمز المصطلح "أبأ" اذن لاسم علم أكان المدلول مجردا أم ماديا ، بل يكون "أبأ" هو شكل المصطلح الكلي ، ويحل اذن محله تماما كما كانت الرموز "ص" و "ض" هي أشكالا رمزية تحل محل الاقوال الجازمة.

وقد يكون مفيدا في هذا الموضع التأكيد على فهم الفرق الاساسي بين "أبأ" و "ب" ، اذ أنه هو الفرق نفسه بين المصطلح الكلي والموضوع المنطقي ، كما انه يجب أن يقال أن هذا التمييز هو تمييز وضعي ، اذ أنه بالامكان تفسير "أبأ" كرمز لاسم علم يدل على معان مجردة جزئية ، كما يحلو للبعض أن يفسره ، ولكننا لسنا بحاجة لاتخاذ موقف فلسفي ما تجاه هذا التمييز.

أما المتغيرات "ج" و "ح" و "خ" ، فهي متغيرات اسمية لكونها تحل محل الرموز "ب" و "ت" و "ث" . لاحظ أنني قلت أن "ج" تحل محل "ب". ولكن لا يمكن أن يحل محل ب ، بل ج هو ب وليس شيئا آخر ليحل محله أصلا.

وقد يكون من المفيد هنا الاشارة الى الشبه في العلاقة بين "ج" و "ب" من جهة و"شيء ما" و "زيد" من جهة أخرى. فان زيدا نفسه هو شيء ما ، وأن أحب زيد فاطمة ، فان شيئا ما أحب فاطمة ، فزيد اذن هو الشيء ، ولا يحل الشيء محل زيد ولا يحل زيد محل الشيء . اما الكلمة "شيء" ، فقد تحل محل الاسم "زيد" في الجملة. كقولنا "زيد يحب فاطمة" وقولنا تبعا لذلك ان شخصا او شيئا ما يحب فاطمة ، اى قولنا "شخص ما يحب فاطمة".

فالتعبير "شخص ما" حل محل التعبير "زيد" ، لكن الشخص لم يحل محل زيد اذ ان زيد هو نفسه ذلك الشخص.

الا أن التعبير "شخص ما" أو "شيء ما" هو متغير بمعنى أنه قد يحل محل الاسم "زيد" او الاسم "عمرو" أو ... الخ.. فقد يكون ح اذن هو سليم او سمير أو غيرهم . فان قلنا

أبـــأح

نكون بمثابة من قال ان شخصا ما قد أبأ ، ويبقى ح هو ذلك الشخص الموجود في العالم كموضوع منطقي حتى وان لم نشر اليه اسميا ، بينما يكون "أبأ" هو المصطلح الكلي الاخباري.

(٨ ، ٤) أحد أنواع الاقوال الجازمة الاساسية هو نوع تلك الاقوال التي يدل باستعمالها على شخص ما معين ، كالقول "يقطن زيد في ضاحية البريد" ولقد سمي العرب هذه الاقوال "الاقوال الشخصية" وذلك لدلالتها على شخص معين.

ولكننا قد نتكلم أيضا عن مجموعة من الاشخاص ، ابتداء من شخص فما فوق ، وفي كثير من الحالات فنحن لا نستعمل أسماء للدلالة على أولئك الاشخاص. وفي كثير من الحالات الاخرى فنحن لا نستطيع الدلالة على أولئك الاشخاص شخصا شخصا ، فنتكلم عن "البعض" وعن "الجميع" أو "الكل". أما كلمة "بعض" فقد ندل بها على أننا نتكلم عن واحد من الاشخاص وقد ندل بها على أننا نتكلم عن أكثر من واحد من الاشخاص : فقد يقول أحدنا في اجتماع ما انه قد لفت انتباهه ان البعض منا قد حاول القيام بمزاودات سياسية على نطاق الشارع ، وما يعنيه هو أن واحدا منا فقط قد قام بالمزاودات هذه ، ثم قد يعني أحدنا بكلمة "بعض" أن أكثر من واحد قد قاموا بعمل كذا وكذا.

فلكلمة "بعض" اذن مدلولان ، أحدهما أن واحدا قد قام بعمل كذا وكذا والاخر هو أن أكثر من واحد قد قام بذلك العمل. ونستطيع جمع هذين المدلولين لهذه الكلمة بالقول أنها تدل على أن شخصا واحدا على الاقل قد قام بعمل كذا وكذا.

ثم قد نريد بقولنا الدلالة على جميع أعضاء هيئة او مجموعة أو فئة معينة ، ككلامنا مثلا عن جميع أعضاء المؤتمر ، أو عن جميع البحارة الذين ولدوا في عام ١٩٦٥ ، أو عن جميع الاعضاء النشيطين في النقابة ، أو عن كل ذرة توجد في العالم الخ.. فنستعمل هنا كلمة "جميع" أو "كل".

ولقد سمى العرب القدماء الاقوال التي تحصر بكلمة "بعض" بالاقوال الجزئية ، بينما سموا الاقوال التي تحصر بكلمة "كل" بالاقوال الكلية ، بينما سموا هذه الكلمات أى "بعض" و "كل" "بالاسوار" ، اذ انها كأسوار تحدد القطعة الوجودية التي نود التكلم عنها.

وعلى سبيل الاستذكار ، فلقد تقدم وعرضنا طرق استعمال هذه الاسوار بالشكل الرمزى ، عن طريق الاقواس ، فقولنا ان كل طالب قد اعتقل مرة نرمز اليه كذا :-

(ح) أبـأح

وقولنا أن بعض الطلاب قد اعتقلوا مرة نرمز اليه كذا :

□ح□ أبأح

وقد يكون من الواضح هنا ما هي الشروط التي سوف نشترطها لكي نقبل بالقول "(ح) أبأح" أى نعطيه القيمة "نعم" ، وما هي الشروط التي سوف نشترطها لكي نقبل بالقول " □ح□ أبأح "أى نعطيه القيمة "نعم" . فاننا ان كنا مثلا نتكلم عن جميع أعضاء النقابة ونقول عنهم أنهم جميعهم نشيطون سياسيا ، فيكون قولنا هذا ، والذى لديه الشكل "(ح) أبأح" ، مشروط قبوله بقبول مجموعة أقوال متعددة عن كل واحد من أعضاء النقابة : اذ ان كل واحد منهم يجب أن نصدق بشأنه أنه نشيط سياسيا . وبمعنى آخر ، فان القول "(ح) أبأح" لديه القيمة "نعم" ان كان لدى كل واحد من الاقوال التالية أيضا قيمة "نعم" :

"أبأب ، أبأت ، أبأث ،...."

أى أن كان ب هو أبأ و ت هو أبأ وث هو أبأ (أى هو نشيط سياسيا) ، وكذلك الحال لاخر واحد منهم . اذن فان هنالك تساويا منطقيا بين "(ح) أبأح" من جهة ، و"أبأب وأبأت .." من جهة أخرى ، أى أن :

"(ح) أبأح ≡ . أبأب . أبأت . أبأث ... أبأف"

فان كان كل واحد من "أبأب" و "أبأت" ، الخ مصدقا به ، فيكون ذلك بمثابة التصديق بـ "(ح) أبأح" . أما "□ح□ أبأح" ، فلديه وضع آخر ، اذ ان التصديق به مشروط بتصديق قول واحد فقط ، او بتصديق التنسيب المطروح بين المصطلح الكلي وموضوع منطقي واحد فقط ، أيما كان هو . فان كنا نتكلم عن بعض أعضاء مؤتمر النقابة ، ونقول عن ذلك البعض انه او انهم نشيطون سياسيا ، وبالشكل "□ح□ أبأح" ، فان هذا القول يكون مصدقا به لو كان أى واحد على الاقل من الاقوال التالية مصدقا بها :

"أبأب ، أبأت ، أبأث ،..."

وبصيغة أخرى

"□ح□ أبأح ≡ أبأب ء أبأت ء أبأث ء .. ء أبأف"

فالقول الجازم الكلي مشروط التصديق به بالتصديق بكل واحد من الاقوال عن واحد واحد من الاشخاص الذين يحصرهم السور الكلي ، بينما يشترط التصديق بالقول

الجازم الجزئي بالتصديق بواحد على الاقل من الاقوال عن أولئك الاشخاص.

أما الان فنحن ان نظرنا للعلاقتين :

"(ح) أبأح ≡ أبأب . أبأت . أبأث ..... أبأف"

و "□ح□ أبأح ≡ أبأب ء أبأت ء أبأث ء ..... ء أبأف"

فسوف نجد أن معنى العلاقة الاولى ، أى القول الذى هو بمثابة القول أن كل ح فهو أبأ ، هو القول الذى يقول بأنه ليس هنالك شيء مما هو ح مما هو ليس أبأ . وهذا واضح من الجزء "أبأب ... أبأت" ، اذ ان ما يبينه هذا الجزء هو بالضبط ان ليس واحدا من ب و ت و ث.... ، هو ليس أبأ ، أى أنه

٠١ (ح) أبأح ≡ — □ح□ — أبأح

وكذلك ، فان معنى العلاقة الثانية هو بالضبط ان واحدا على الاقل هو أبأ ، أى أنه وبالتالي انه ليس صحيحا بالنسبة لكل واحد مما هو ح انه ليس أبأ . فالقول أن واحدا على الاقل هو أبأ يعني أن القول أن كل واحد مما هو ح ليس هو أبأ قول غير مسلم به بل هو قول مرفوض أى أنه :

٠٢ □ح□ أبأح ≡ — — (ح) — أبأح

حيث نقول أنه ليس صحيحا بالنسبة لكل واحد مما هو ح أنه ليس أبأ . ومن العلاقتين الاساسيتين (١) و (٢) فاننا نستطيع استخراج علاقتين آخريين وذلك باستعمال نظام نفي النفي المعهود ، فمن (١) تستطيع استخراج :

٠٣ — (ح) أبأح ≡ —□ح□ — أبأح

أى — (ح) أبأح ≡ □ح□ — أبأح

ومن (٢) نستطيع استخراج

٠٤ — □ح□ أبأح ≡ —(ح) — أبأح

أى — □ح□ أبأح ≡ (ح) — أبأح

فيصبح لدينا علاقات أربعة أساسية وهي :

(ح) أبأح ≡ — □ح□ — أبأح

□ح□ أبأح ≡ — (ح) — أبأح

— (ح) أبأح ≡ □ح□ — أبأح

— □ح□ أبأح ≡ (ح) — أبأح

ويتبين لنا من هذه العلاقات شيء قد نشعر باستغراب لاول وهلة تجاهه : فاننا ان نظرنا لـ (١) لرأينا أن نقيض "(ح) أبأح " هو ـ ـ ⊏ح⊐ ـ أبأح" أى هو " ⊏ح⊐ ـ أبأح" ، كما هو مبين في (٣) . وبمعنى آخر ،فانه يتبين لنا أن نقيض القول

" كل فلسطيني فهو لاجـئ "

هو القـــول

"بعض الفلسطينيين ليسوا لاجئـين"

ولكن ليـس القـول

"ولا واحدمن الفلسطينيين لاجئـين"

أى ليس هو القـول المتمثـل:

" (ح) ـ أبأح "

والسبب في هذا يعود للمعنى الذى أعطيناه للقول "كل فلسطيني فهو لاجيء"، الذى هو مشروط التصديق به التصديق بكل واحد من

"أبأت . أبأث ..... أبأف"

فان كـان جزء واحد فقط من هذه الاجزاء مكذبا به ، يكون الكل أيضا مكذبا به، وذلك آخذا نظام المعية بعين الاعتبار . فالقول المركـب

"أبأب . أبأت ..... أبأف"

هو قول مصدق به في حالة كون كل واحد من الاقوال البسيطة التي تكون جزءا من القول المركب مصدقا به ، فان كان واحد فقط من هذه الاقوال غير مصدق به ، يكون المركب أيضا غير مصدق به ، وبمعنى آخر ، فان القول ان كل فلسطيني فهو لاجيء هو قول مشروط التصديق به بالتصديق بأن ب هو لاجيء ... وأن ف هو لاجيء . فان كذبنا بأن واحدا من هؤلاء هو لاجيء ، نكون قد كذبنا بالقول الكلي وهذا هو معنـى

ـ (ح) أبأح ≡ ⊏ح⊐ ـ أبأح

اذ ان الجزء اليسارى من هذه العلاقة يقول لنا ان واحدا على الاقل مما هو ح ليس هو أبأ او أن واحدا ممن هو فلسطيني هو غير لاجيء ، وهذا هو الذى ينفي أو ينقض القول بأن كل فلسطيني فهو لاجيء .

(٨ ، ٥) كان أرسطو أول من حاول تنظيم العلاقات التي تعتمد سلامتها على ترابط الاجزاء بين الاقوال ، فرأى مثلا اننا حينما نقول "كل بحار فهو متزوج" فاننا نتكلم عن فئتين أو معنيين أو شيئيين أو مجموعتين من الموجودات ، وهي مجموعة البحارة ومجموعة المتزوجين ، أو عن كون الشيء بحارا وكون الشيء متزوجا ثم قرر أو رأى اننا نستطيع أن نقول أربعة أشياء مختلفة عن هذه العلاقة ، وهي :

ان كل بحار فهو متزوج

ان ولا واحدا من الاشياء التي هي بحار هو متزوج

ان بعض البحارة متزوجون

ان بعض البحارة ليس متزوجا

ثم قرر أو رأى أيضا أن ثمة علاقة واضحة بين هذه الاربعة أساليب من الجزم ، وهي كون القول الاول ينقضه الرابع ، أى كونهما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا. وكذلك الثاني والثالث ، فان كان صدقا ان بعض البحارة متزوجين فلا يكون صدقا ان ليس ولا واحد من البحارة متزوجين ، وبالعكس ، ثم ان البحارة اما ان يكون بعضهم متزوجا أو لا يكون ولا واحد منهم متزوج.

ثم قرر أنه مع أن القولين الاول والثاني لا يصدقان معا ، فانهما قد يكذبان أى أنه قرر ان البحارة لا يمكن أن يكونوا كلهم متزوجين وأن لا يكون ولا واحد منهم متزوجا في نفس الوقت . أما في الحالة المعاكسة فان القولين يفارقان بعضهما ذلك أنه قد يكون كذبا ان ولا واحد من البحارة متزوج ، وذلك في حالة كون واحد من البحارة في واقع الامر متزوج ، ولكن وفي الحالة هذه سوف يكون كذبا أيضا أن كل بحار متزوج.

فالقولان هذان لا يصدقان معا ولكنهما قد يكذبان معا. وبالعكس بالنسبة للقولين "بعض البحارة متزوجا" و"بعض البحارة ليس متزوج" أى أنهما قد يصدقان معا ولكنهما لا يكذبان معا ، فان كان بعض البحارة متزوجا فعلا ، فقد يكون القول أن بعض البحارة ليس متزوجا صادقا أيضا ، وذلك ان كنا نتكلم عن أشخاص مختلفين . أما أن كان كذبا ان بعض البحارة متزوجين فلا يمكن أن يكون كذبا أيضا ان بعضهم غير متزوجين. وذلك كما نقول أنه ليس صحيحا بأن بعضنا قد سرب معلومات لجهة معادية ، فانه ان كان كذبا ان البعض قد سرب معلومات فلا يمكن ان يكون كذبا ان البعض لم يسرب معلومات ، بل العكس تماما أى أن الافتراض سوف يكون أن الجميع لم يسرب معلومات.

قرر أرسطو ثالثا أنه توجد علاقات بين الاقوال الكلية والجزئية سالفة الذكر. فان كان صحيحا أن كل بحار متزوج ، فيكون صحيحا وتبعا لذلك أن البعض متزوج أيضا. وكذلك فان كان صحيحا ان ولا واحد من البحارة متزوج فيكون صحيحا وتبعا لذلك أيضا ان البعض من البحارة ليس متزوج . ولكن المناطقة فيها بعد قرروا عدم الاخذ بهذه القاعدة ، اذ أنهم ميزوا بين المدلول الوجودى للقول الجزئي وذلك للقول الكلي ، فقالوا أن القول الكلي ليس له مدلول وجودى ، بل قد يكون صادقا حتى وان لم توجد الاشياء التي نتكلم عنها ، وفي هذه الحالة فلن يكون صحيحا ان أشياء موجودة بالفعل لها صفة كما هو منسوب لها في القول الكلي.

ثم مشى أرسطو خطوة أخرى فقرر أن الشكل الاساسي للحجة هو الذى تكون به مقدمتان ونتيجة ، كالقول مثلا :

كل بحار فهو متزوج

كل متزوج فهو سعيد في حياته

اذن فكل بحار فهو سعيد في حياته

حيث توجد ثلاثة أجزاء مختلفة منتشرة في الاقوال (المقدمتين والنتيجة) بشكل ازدواجي ، ففي المقدمة الاولى يوجد الجزئان "بحار" و "متزوج" ، وفي الثانية "متزوج" و "سعيد" ، ويوجد في النتيجة "بحار" و "سعيد" . ثم بين ان النتيجة تمزج بين جزئين لم يمتزجا مع بعضهما البعض في المقدمات ، بل ان المقدمات هي من أجل ايجاد الوسيلة التي تربط بينهما ، وفي هذا المثال ، فالوسيلة هي الجزء الذى يتوسط بين كلي الجزئين الاخرين في المقدمات ، أى الجزء "متزوج" ، وهو الجزء الذى لا يظهر في النتيجة بعد ان كان قد لعب دوره كوسيط بين الجزئين الاخرين . فسمي هذا الجزء أو المصطلح "الاوسط" ، وسمي الجزئين أو الاصطلاحين الاخرين "الاصغر" و "الاكبر" وذلك لكي نميزهما عن بعضهم البعض ، فكان "الاصغر" يشير للموضوع في النتيجة وكان الاكبر يشير للمحمول بها. وأصبح شكل الحجة عنده هو :

أكبر أوسط

أوسط أصغر

———

أصغر أكبر

الا أن نظرة لهذا الترتيب ترينا فورا أنه واحد من أربعة أشكال ممكنة وهي :

أكبر أوسط	أوسط أكبر	أكبر أوسط	أوسط أكبر
أصغر أوسط	أوسط أصغر	أوسط أصغر	أصغر أوسط
أصغر أكبر	أصغر أكبر	أصغر أكبر	أصغر أكبر

والاشكال هي أربعة فقط أخذا بعين الاعتبار ثبات العلاقة في النتيجة حيث نعتبر الموضوع بها هو الاصغر دائما ، والمحمول الاكبر .

فقرر أرسطو أن هنالك أربعة أشكال فقط ممكنة من أشكال الحجة ، مهما كان مضمونها، ولكنه ومن أجل تبيين سلامة أو عدم سلامة الحجج المختلفة ، فاضطر لاستعمال الاربع أساليب من الجزم التي سبق ذكرها ، أى أنه نظر مثلا للشكل :

أكبر أوسط

أوسط أصغر

أصغر أوسط

وطبق عليه بالترتيب الاربع أساليب المختلفة للجزم ، وهي :

كل (الاكبر) هو (الاوسط)	بعض (الاكبر) هو (الاوسط) ولاواحد من (الاكبر) هو (الاوسط)
كل (أوسط) هو (الاصغر)	كل (الاوسط) هو (الاكبر) كل (الاوسط) هو (الاصغر)

الـــــــخ .

وتسمى هذه التشكيلات المختلفة " ضروبا " .

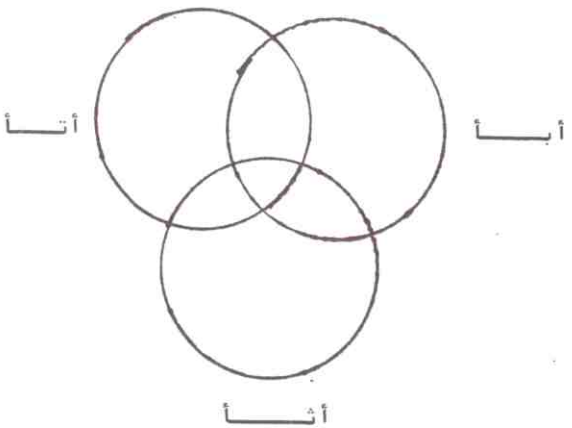
فكان عدد الضروب في كل شكل من الاشكال الاربعة عددا متناهيا أى محدودا ، وتبعا لذلك فقد كان عدد كل حجة ممكنة هو عدد محدود أيضا ، بغض النظر عن مضمون الحجة . فنظر أرسطو في هذه الضروب واحدا واحدا لكي يتبين سلامة أو عدم سلامة أى منها ، واتخذ كمرجع أساسي في هذه العملية العلاقات التي سبق ذكرها بين الانواع الاربعة من الجزم . ومن الواضح أن أرسطو كان يعتبر أنه قد استوفي أو بين طريقة استيفاء كل حجة ممكنة واستنتاج سليم بالامكان استعماله في استقصاء الحقائق مهما كانت طبيعتها ، واصبحت الضروب السليمة في الاشكال المختلفة عنده هي بمثابة الانظمة التي سبق وعددنا البعض منها ، أى أن القرار عن ما اذ كانت حجة ما سليمة كان يعتمد بالرجوع الى ما اذ كانت هذه الحجة لها شكل ضرب من الضروب السليمة .

(٨، ٦) لا شك بأن انجاز أرسطو كان انجازا ضخما ، وبحق سماه العرب القدماء "المعلم الاول " . الا أنه لم يكن انجازا مستوفيا ، كما ابتدأ يتضح ذلك حينما ابتدع أو نظم الرواقيون منطق الاقوال الجازمة الذى سلف وتعاملنا معه .كما أن أرسطو لم ينظم ما سمى عند العرب فيما بعد " بمنطق الجهات " ، وهو المنطق الذى يأخذ بعين الاعتبار ادخال الجهات أو التصانيف المختلفة على الانواع الاربعة من الاقوال الجازمة كالقول " بالضرورة أن كل انسان فهو ناطق" أو " بالامكان فان كل كاتب فهو ناضج " الخ. الا أن مايعنينا في هذا الموضع هو عدم استيفاء أرسطو لمسألة كانت سببا في تقييد المنطق لاجيال كثيرة بعد موته . فانه لم يتطرق لباله أو على الاقل فانه لم يحاول تنظيم علاقات الاجزاء في الاقوال حينما تزيد هذه عن اثنتين في كل قول . فقد نقول مثلا :

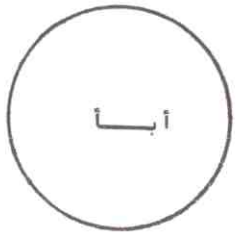
" كل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما "

حيث نريد تبيين الاجزاء الثلاثة في أشكالنا الرمزية ، وتنظيم العلاقات بينها ، آخذا بعين الاعتبار أن السلامة التي ندعي وجودها في مثل هذه الحجج هي بالضبط تعتمد على العلاقات ما بين الاجزاء المختلفة .

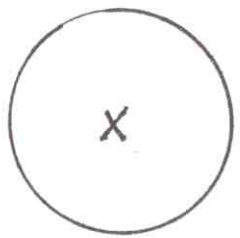
ولقد ساعد جون فين البريطاني الجنسية (القرن التاسع عشر) نوعا ما في هذه المسألة بابتكاره نظام الدوائر ، حيث رسم دوائر ثلاثة متقاطعة الشكل :-



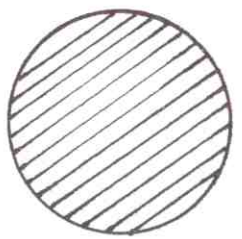
وحيث نستطيع تقرير سلامة أم عدم سلامة حجة مـا ثلاثية الاجزاء باستعمال هذا الشكل . فقولنا "كل أ بأ" مثلا نرمز له بمجرد دائرة فارغة ، كـذا .



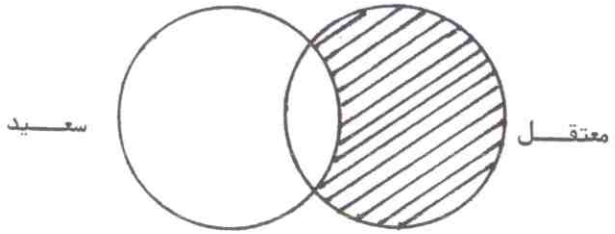
وقولنـا "بعض أ بأ" نرمز له بوضع علامة في وسط الدائرة ، كذا .



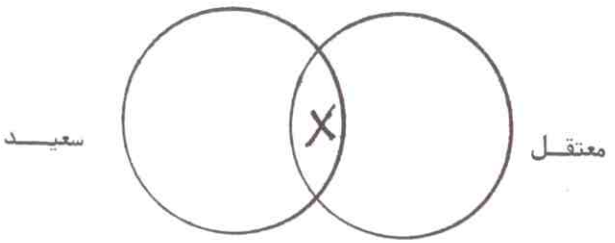
وقولنا "ولا واحد من أ بأ" نرمز له بتشطيب الدائرة ، كذا .



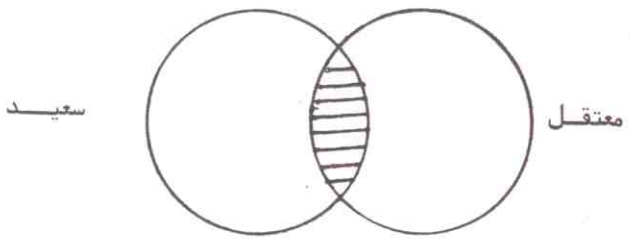
فان كانت العلاقة المطروحة هي بين جزئين ، كالقول ان كل المعتقلين سعداء ، فاننا نرمز لهذا بالشكل :



أما القول : بعض المعتقلين سعداء ، فاننا نرمز له كذا :

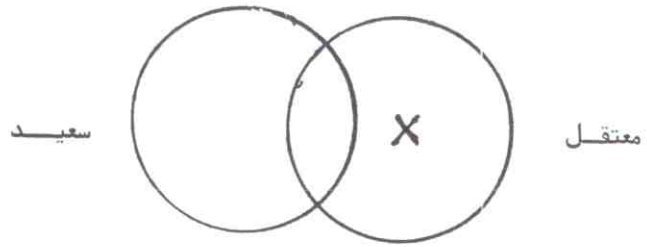


وقولنا : ولا واحد من المعتقلين سعداء فاننا نرمز له كذا :



حيث يبين تشطيب المقطع المشترك للدائرتين انه لا يوجد هناك أى شيء ، فـلا يوجد أى شيء هو معتقل وسعيد معا .

والقول ان بعض المعتقلين غير سعداء فاننا نرمز له كذا :



حيث تبين العلامة ان شيئا ما هو معتقل وغير سعيد معا .

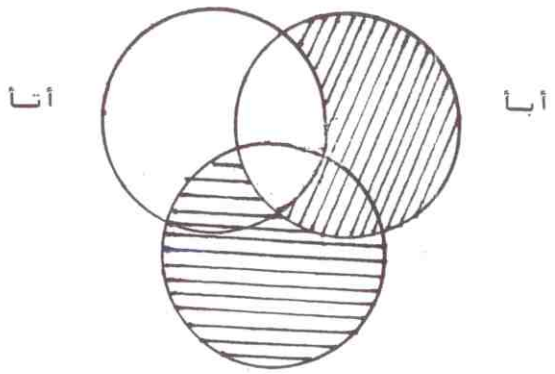
فاننا نستطيع وباستعمال منهج رسم الدوائر ان نتبين سلامة حجة ما ، مثلا الحجة

كـل أبـأ فهو أتـأ

وكـل أجـأ فهو أبـأ

اذن فكل أجـأ فهو أتـأ

التي نرمز لهـا كذا :



حيث يتبين فورا ان كل شيء مما هـو أجأ فهو يوجد كأتأ أو في أتأ .

الا أننا نرجع الان للقول الذى يتركب من ثلاث أجزاء ، وهو

"كـل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما "

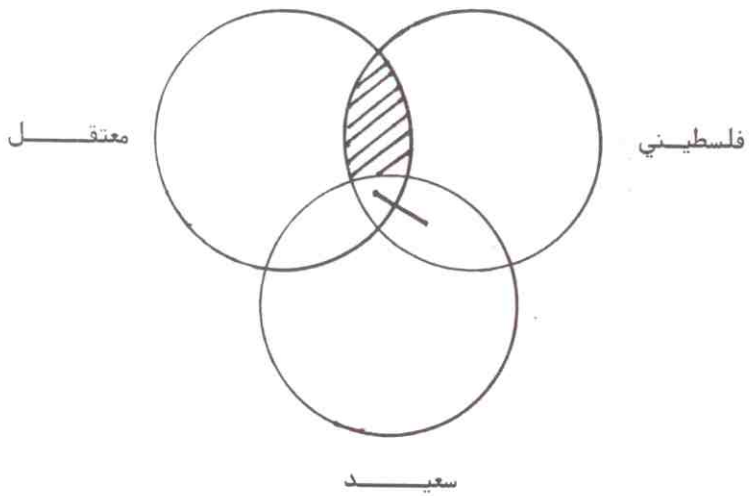
فان كان هذا جزءا من حجـة ، كالاتي :

"كل الفلسطينيين الذين هم معتقلون قد عرفوا سعادة ما

بعض الفلسطينيين اما قد عرفوا سعادة ما واما هم معتقلين

اذن فان بعض الفلسطينيين قد عرفـوا سعادة مـــا "

فاننا وبمساعدة أداة أدخلها لويس (١٩١٨) وهي استعمال خط للدلالة على عدم خلاء مقطع ما بين دائرتين ، نستطيع تبيين الحجة كما يلـي :



حيث يدل الخط على أن البعض من الفلسطينيين الذين نتكلم عنهم هم اما سعداء وغير معتقلين واما معتقلين وسعداء (وهذا كل ما نستطيع معرفته عنهم حتى الان) . فيدل وجود هذا الخط على أية حال داخل دائرة السعداء ان بعض الفلسطينيين سعداء وهذه هي النتيجة المتوخى تبيينها .

ويدلنا هذا اننا نستطيع باستعمال دوائرفن أن نتعامل مع بعض الحجج على الاقل التي تتركب الاقوال منها من ثلاث أجزاء . لكن ان كان القول يتكون من أربعة أجزاء أو من أكثر من أربعة أجزاء ، فان صعوبة استعمال هذه الدوائر تبدأ في الظهور حتى يصبح من المستحيل استعمالها أصلا . فاننا نستطيع أن نرسم أربعة دوائر مثلا بشيء ما من الصعوبة ، الا أننا لن نستطيع ان نرسم خمسة دوائر أو أكثر (في نفس البعد) بشكل تتقاطع به كل الدوائر مع بعضها البعض وبالاضافة الى الصعوبة المذكورة ، فان بيانات فن لا تستطيع أن تحل لنا مشكلة وجود علاقات ما بين أجزاء الاقوال غير تلك التي تعامل معها أرسطو ، كالعلاقات الشرطية مثلا التي تعاملنا معها من قبل . فاننا على سبيل المثال قد نحتاج لتبيين سلامة حجة مثل :

"ان كان كل الذين نجحوا الذين هم من الكتلة التقدمية هم أكفاء بالفعل
فان البعض من الذين نجحوا ليسوا هم من الكتلة التقدمية .
ولكن اما أن يكون جميع الذين نجحوا هم من الكتلة التقدمية ، أو أن يكون جميع الذين نجحوا هم أكفاء بالفعل .
اذن ، فانه اذا كان كل الذين نجحوا هم أكفاء بالفعل هم من الكتلة التقدمية
فان البعض من الذين نجحوا الذين هم ليسوا أكفاء هم من الكتلة التقدمية . "

وللحجة هذه الشكل .

" كل أنا الذين هم أتا هم أكا ← بعض أنا هم ليسوا أتا
كل أنا هم أتا ، كل أنا هم أكا
اذن كل أنا الذين هم أكا هم أتا ← بعض أنا الذين هم ليس أكا هم أتا "

وتتضح هنا ضرورة ايجاد وثبة نوعية في المنهج المنطقي لمعالجة هذه الانواع المركبة من الحجج وليس مجرد تقدم تدريجي كالذى قدمته لنا بيانات فن .

(٦ ، ٨) استطاع المنطقي / الرياضي جوتلوب فريفة أن يكسر الطوق الذى أحاط بالمنطق منذ زمن أرسطو وذلك عن طريق استعمال المتغيرات الاسمية التي سبق ذكرها فالقول مثلا

" كل أنا الذين هم أتا هم أكا ← بعض أنا هم ليسوا أتا "

بالامكان تبيينه رمزيا كهذا :

" (ح) (أنأح . أتأح . ← أكأح) ← [ح] (أنأح . ~ أتأح)

وبالامكان تبيين المقدمة الثانية كذا :

" (ح) (أنأح ← أتأح) . (ح) (أنأح ← أكأح)

أما النتيجة فبالامكان تبيينها كذا :

" (ح) (أنأح . أكأح . ← أتأح) ←
[ح] (أنأح . ~ أكأح . أتأح)

ويستطيع القارئ أن يلمح من هذه الاشكال بوادر حل لحجج معقدة من هذا النوع . اذ أننا قد استعملنا في تبيينها تماما تلك الرموز وتلك الاشكال التي كنا نستعملها سابقا في منطق الاقوال الجازمة . وليس هذا بغريب اذ أن حججا من هذا النوع تعتمد سلامتها على مزيج من العلاقات بين أجزاء كل قول والعلاقات ما بين قول وقول جازم آخر . والواقع أن كل ما يلزمنا لكي نستطيع ان نبادر في تبيين سلامة مثل هذه الحجج هو أربعة أنظمة اضافة لتلك التي كنا قد تعاملنا معها سابقا .

ولكن قبل أن نبين هذه الانظمة ، فان من الضرورى تبيان فرق أساسي بين الاقوال الكلية والتي تستعمل بها السور " (ح) " والاقوال الجزئية والتي نستعمل بها السور " [ح] " :

ان قلنا ان كل بحار متزوج ، فقد نعني أن هنالك بحارة بالفعل هم متزوجون ، وقد نعني أن البحارة ، ان وجدوا ، يكونون متزوجين . فاننا قد نعني أنه ان وجد شيء ما هو موصوف بأنه بحار ، فان ذلك الشيء سوف يكون موصوفا بأنه متزوج . وميزة القراءة الثانية لكلمة " كل " هي أنها اذن تشمل ليس فقط البحارة الموجودين ، بل أيضا البحارة الذين وجدوا ولكنهم لا يوجودون الان والبحارة الذين سوف يوجدون وليسوا هم مولودين بعد .

فان أصر أحدنا أن كلمة " كل " تدل فقط على البحارة الموجودين الان ، فقد يقال له أن "كل" في هذه الحالة تكون بمثابة كلمة " بعض " ، اذ أن البحارة الموجودين الان هم فقط بعض البحارة الموجودين اطلاقا .

وان دققنا النظر مثلا في المواضع التي تستعمل بها كلمة "كل" حيث نكون نتكلم عن قوانين علمية ، كالقول مثلا أن الملح قابل للذوبان ، أو أن الماء له كثافة ما ، أو أن دوران الارض حول الشمس هو بشكل كذا ، فانه يتضح لنا أننا نشير ليس فقط للملح الذى ذاب في الماضي أو الذى يذوب الان ، وليس فقط للماء الذى يوجد اليوم في أنحاء العالم ، بل نشير الى كل قطعة ملح حتى وان لم توجد بعد ، والى كل قطعة ماء حتى وان لم تجر تجاربنا عليها ، والى كل دوران للارض حتى وان لم تحصل بالفعل .

فان تابع صاحبنا في عناده واصراره ، فليكن اذ أننا نستطيع ان نضع وضعا ان لكلمة "كل" في هذا الاطار مدلول شامل لا يحصره الزمن .

فان كان هذا هكذا ، فان الشكل الرمزى لقول مثل

كل بحار فهو متزوج

هو "(ح) (أبأح ⟵ أمأح)"

حيث يبين الشكل شرطية القول الكلي ، أى يبين المعنى الذى أعطيناه لكلمة "كل" ، حيث نعني ، ان الشيء ان كان بحارا فسوف يكون متزوجا ، أو أن كل شيء يوصف بأنه بحار فانه يوصف بأنه متزوج . أما القول "بعض البحارة متزوج" ، فاذ اننا نشير به الى بعض مخصوص ، فهو بمثابة القول أنه يوجد بالفعل شيء ما هو بحار ومتزوج معا . فيكون شكله الرمزى كذا .

"[ح] (أبأح . أمأح)"

اذن ، فكل بحار هو متزوج لديه الشكل

(ح) (أبأح ⟵ أمأح)

وبعض البحارة متزوجون لديه الشكل

[ح] (أبأح . أمأح)

و "ولا واحد من البحارة متزوج " لديه الشكل

(ح) (أبأح ⟵ ـ أمأح)

و " بعض البحارة غير متزوجين لديه الشكل

[ح] (أبأح . ـ أمأح)

وتكون بينا هذه الاشكال العلاقات الاوسطية سالفة الذكر ، كالاتي :

(ح) (أبأح ⟵ أمأح) ≡ ـ [ح] (أبأح . ـ أمأح)

و

(ح) (أبأح ⟵ ـ أمأح) ≡ ـ [ح] (أبأح . أمأح)

حيث أن نقيض "كل بحار هو متزوج" هو "بعض البحارة غير متزوجين" : وبالتالي فان "كل بحار هو متزوج" يساوى القول الذى ينفي "بعض البحارة غير متزوجين"

وأيضا فان نقيض "ولا واحد من البحارة متزوج" هو "بعض البحارة متزوجون"، وبالتالي فان "ولا واحد من البحارة متزوجون " يساوى نقيض "بعض البحارة متزوجون" .

واستعمال مجموعة من الانظمة سبق وأن تعرضنا لها ، فبالامكان تبيين هذه العلاقات كالاتي :

فمن الشكل

(١) (ح) (أبأح ⟵ أمأح)

ننتقل الى

(٢) ـ [ح] ـ (أبأح ⟵ أمأح)

ثم الى

(٣) – [ح] – (–أبأح ٠ أمأح)

ثم

(٤) – [ح] (––أبأح ٠ –أمأح)

أى

(٥) – [ح] (أبأح ٠ –أمأح)

أى أن الشكل (١) يساوى الشكل (٥)

وأيضا فمن الشكل

(١) (ح) (أبأح ⟵ –أمأح)

ننتقل الى

(٢) – [ح] – (أبأح ⟵ –أمأح)

ثم الى

(٣) – [ح] – (–أبأح ٠ –أمأح)

ثم

(٤) – [ح] (––أبأح ٠ ––أمأح)

أى

(٥) – [ح] (أبأح ٠ أمأح)

ومن الملاحظ أن استعمالنا للمتغيرات الاسمية في هذه الاشكال يساعدنا في أن نبين عددا غير محصور من أجزاء قول ما ، فالقول مثلا :

"كل أبأ الذى هو أتأ فهو اما أجأ واما أكأ"

والذى يحتوى على خمسة أجزاء ، يتبين بسهولة ان نحن استعملنا الادوات السورية والادوات التي تتعلق بمنطق الاقوال ، اذ نقول :

" كل ح مما هو أبأ وأتأ فهو أمأ "

ومن الواضح هنا ان الضمير المنفصل يعود لـ "ح" مرتين ، فنفصل هذا القول أولا لجزئية الرئيسيين ، وهما :

"كل ح مما هو أبأ وأتأ ⟵ أما ان ح هو أجأ واما ان ح هو أكأ"

فعندما نسور "ح" ، كـذا :

"(ح) (ح هو أبأ وح هو أتأ ⟵ ح هو أجأ أو ح هو أكأ)"

فان السور يحيط هنا بكل واحد من "ح" أينما حصل ، فتلعب "ح" هنا اذن دور الضمير الذى يعود للموضوع المنطقي الاساسي المسور ، أى أن شكل هذا القول ، وهو :

" (ح) (أبأح . أتأح . ⟵ . أجأح ء أكأح) "

يدلنا على أن كل موقع لـ "ح" محاط بالسور (كل ح) .

ولكي نضمن وضوح هذه العلاقة ، فاننا نستعمل الاقواس بشكل يستثنى كل ح أو غيره مما هو غير مشار اليه بالقول . فمثلا ان قلنا :

"ان جاء كل بحار فان بعض النساء سيكن سعيدات"

فان من الواضح أننا نكون مخطئين لو بينا شكل هذا القول كالاتي :

"(ح) (أجأح ⟵ [ح] أسأح)"

حيث يكون هذا القول كلاميا بمثابة القول :

"كل ح مما هو أجأ فهو بحيث ان بعض ح هو مما أسأ"

وما يعنيه هذا هو انه ان جاء كل بحار فان بعض البحارة سوف يكونون سعداء ، اذ ان وقوع ح في التالي من هذا القول محاط بالسور الكلي بجزئه الاول والسور الكلي بالجزء الاول يشير الى جميع البحارة فقط.

فبالاحرى اذن تبيين المثال بالشكل الرمزى الاتـي :

"(ح) أجأح ⟵ [ح] أسأح"

حيث يقول هذا الشكل انه ان أجأ كل ح ، أى كل بحار ، فانه سوف يأسأ بعض ح ، أى بعض النساء . وتشير "ح" في التالي من هذا القول لموجودات ليست هي بالضرورة تلك المشار اليها بالسور الكلي في مقدمة القول اذ ان ذلك السور لا يحيط بهـا .

(٨ ، ٨) نأتـي الان للانظمة الاربعة التي نحن بحاجة اليها لكي نبين سلامة حجج مسورة بالاسوار الكلية والجزئية . وهذه الانظمة هي :

أولا : تحصـيل الكلي ، ونرمز له كذا (تحصيل الكلـي)

وما نعنيه بهذا النظام هو انه ان كان القول مصدقا به ان كل بحار فهو متزوج ، فلسوف يتحصل هذا القول في جزئي واحذ مخصوص ، أى ان واحد مخصوص ممن هم بحارة سوف يكون متزوجا على افتراض وجود مثل هذا الواحد كبحار :

اذن فمن الشكل

"(ح) (أبأح ⟵ أجأح)"

فانه يحق لنا ان نجزم بوجه الخصوص عن واحد ما ممن هو ح الاتي :

"أبأى ⟵ أجأى"

ويكون ى هو أى واحد مخصص نختاره واذن نثبته ممن هو ح .

لاحظ أننا حينما نقـول :

(ح) (أبأح ⟵ أجأح)

فاننا نتكلم عن أى ح كان ، وليس عن واحد ما مخصص أى كان ممن هم ح . فان ح هو أى موجود كان ، وليس هو واحدا فقط من تلك الموجودات . اما ى ، فهو واحد من تلك الموجودات وان كان أيا منها ، لكننا قد ثبتناه بعد انتقائه كمثل مخصص ممن هم ح .

فان كان كل بحار سعيدا ، فان واحدا منهم على وجه الخصوص هو سعيد ان كان بحـارا .

ثانيا : تعميم الكلـي وسوف نرمز له كذا : (تعميم الكلي)

ويتيح لنا هذا النظام ان ننتقل من الكلام عن أى واحد مخصوص ممن هو ح للكلام عن عن كل واحد ممن هو ح . فان كان صحيحا بالنسبة لاى بحار اخترته انه سعيد ، فسـوف

يكون صحيحا بالنسبة لكل واحد ممن هم بحارة أنه سعيد • ونحن نستعمل هذا المنهج التعميمي خاصة في علم الهندسة ، حيث نفترض على سبيل المثال مثلثا ما مخصصا ، أيا كان ، ثم نبرهن شيئا بخصوصه وبالتالي فيكون برهاننا برهانا لكل مثلث • وتبريرنا في عمل ذلك هو أننا لم نختر مثلثا ما من أجل شيء الا من أجل كونه مثلثا ، ولذا فان ما يصدق عليه أو يبرهن بالنسبة له فهو يصدق عليه من أجل كونه مثلثا ، فهو يصدق اذن على أي مثلث كان ، أي على كل واحد منهم •

فمن القول :

أبا ى ⟵ أجاى

فاننا نستطيع التعميم :

(ح) (أبأح ⟵ أجأح)

فباستعمال هذين النظامين ، فاننا سوف نستطيع ان نبين سلامة حجة مثل :

كل من هم من الكتلة التقدمية فهم أكفاء
نظمي هو من الكتلة التقدمية
اذن فان نظمي كفوء

هكذا :

٠١ (ح) (أتأح ⟵ أكأح)
٠٢ أتأب / اذن أكأب
٠٣ أتأب ⟵ أكأب (١ • تحصيل الكلي)
٠٤ أكأب (٢ ، ٣ ، ١ • م)

كما نستطيع تبيين سلامة حجة مثل

" كل من هم من الكتلة التقدمية فهم أكفاء "
" كل من هم أكفاء فسوف ينجحون في الانتخابات "

"اذن ،فان كل من هم من الكتلة التقدمية سوف ينجحون في الانتخابات"

كذا :

٠١ (ح) (أتأح ⟵ أكأح)
٠٢ (ح) (أكأح ⟵ أناح) / اذن (ح) (أتأح ⟵ أناح)

٠٣ أتاى ⟵ أكاى (١ ، تحصيل الكلي)
٠٤ أكاى ⟵ أناى (٢ ، تحصيل الكلي)
٠٥ أتاى ⟵ أناى (٣ ، ٤ ، ق ، ش)
٠٦ (ح) (أتأح ⟵ أناح) (٥ ، تعميم الكلي)

ثالثا : نظام تحصيل الجزئي وسوف نرمز له كذا : (تحصيل الجزئي)

نحن بحاجة لرموز جديدة ، وليكن أولها "و" ، من أجل توضيح نظام تحصيل الجزئي • لننظر الان للخطوة الاتية :

⊏ح⊐ أبأح
أبأو

اذن فان كان بعض ح هو أبأ ، فان ذلك البعض قد يكون هو و ، أو قد يكون و واحدا منهم • لكن يوجد هنا شرطين أساسيين يجب أخذهما بعين الاعتبار ان كنا سوف نسمح بهذه الخطوة المبينة أعلاه ، وهما :

٠١ ليس من حقنا استعمال ى في الموضع الذى نقوم به بعملية تحصيل الجزئي• والسبب في هذا يعود لكون ى هو واحد ثابت ، أى كان هو ، من تلك المجموعة التي نشير اليها بكلمة "كل" • أما و ، فليس هو واحد كان من مجموعة ما ، بل هو ذلك الواحد المخصص الذى هو أبأ والذى بسبب كونه هو أبأ استطعنا أصلا القول بأن شيئا ما هو أبأ ، أى ⊏ح⊐ أبأح • فيجب علينا اذن التدقيق في ملاحظة أن "ى" هو الرمز المستعمل في نظام تحصيل الكلي ومن ثم تعميمه ، بينما يستعمل "و" فقط في تطبيق نظام تحصيل الجزئي ، أو تعميمه كما سوف نرى ذلك•

٠٢ انه ليس من حقنا استعمال رمز ما في الخطوة التي نخطيها حينما نكون نطبق نظام تحصيل الجزئي ان كان ذلك الرمز سبق استعماله في الحجة • فان قمنا بعمليتين لتحصيل الجزئي ، فانه يجب علينا في كل مرة ان نستعمل رمزا مختلفا وسوف نستعمل الرمز "و" كما سبق وقلنا ، والرمز "ق" لهذا الغرض•
والسبب في هذا الشرط هو تلافي الوقوع بتناقضات في سياق تمثيل حجتنا رمزيا

كالمغالطة التي قد نرتكبها في الحجة الاتية :

"بعـض الشيوعيين أكفـاء

بعـض المسلميـن أكفـاء

فبـض الشيوعيين مسلمـين"

وسوف يتم توضيح المغالطة بعد أن نتعرض لاخر الانظمة الاربعة .

والنظـام الرابع هو تعميم الجزئي :

ونرمز له كذا (تعميم الجزئي) ، ويسمح لنا هذا النظام بالانتقال من القول أن كذا من الناس هو أكا الى القول أن بعضهم هو أكا ، أو من القول أن داروين اكتشف قانون الجاذبية الى القول أن البعض أى أن أحدهم اكتشف قانون الجاذبية. وهكذا فيمكننا الانتقال من

أشـأو

الى [ح] أشأح

نعود الان لتبيين الخطأ الذى بالامكان ارتكابه في تطبيق الانظمة والذى سمح لنا باستنتاج النتيجة المتناقضة في المثال السابق ، فانه يمكننا تبيين هذا المثال رمزيا كالاتـي :-

١ [ح] (أشأح . أكأح)

٢. (ح) (أمأح . أكأح) / اذن [ح] (أشأح . أمأح)

٣ أشأو . أكأو (١ ، تحصيل الجزئي)

٤. أمأو . أكأو (٢ ، تحصيل الجزئي)

٥. أشـأو (٣ ، ت)

٦. أمـأو (٤ ، ت)

٧. [ح] (أشأو . أمأو) (٧ ، تعميم الجزئي)

ولقد تمكنا من الوصول لهذه النتيجة المتناقضة بسبب تغاضينا النظر عن الشرط الثاني المذكور سابقا لاستعمال نظام تحصيل الجزئي ، وهو الشرط الذى يمنعنا من استعمال رمز ما قد سبق وان استعمل في خطوة سابقة من الحجة ، ويظهر خطأ نا هذا في الخطوة (٤) التي هي اذن تطبيق خاطئ لنظام تحصيل الجزئي ، فاذ لا يمكننا هنا ان نحصل

أمـأو . أكـأو

فانه لا يمكننا تبعا لذلك ان نكمل المسيرة في بيان البرهان الخاطئ كما هو معـروف .

(٨ ، ٩) يوجد بحوزتنا الان معظم الادوات التي يمكننا باستعمالها ان نبين سلامة كل حجة مهما كانت وكيفما تشكلت ، وهذا هو الامر الذى كان مفقودا عند أرسطو وعبر حوالي ألفين من السنوات في تاريخ المنطق . ولسوف نعرض بعض الامثلة لتبيان سلامة حجج أساسية باستعمال المقياس المنهجي في هذا الفصل ، ثم سوف نتعرض لبعض من الاشكال الرمزية والحجج.

مثـال : بين سلامة الحجـة الاتيـــة :

٠١ ان جميع النظريات الاقتصادية هي معقدة بالاضافة الى كونها فاشلـة.

٠٢ بعض النظريات الاقتصادية مقنعـة.

اذن فان بعض الاشياء الفاشلة هي مقنعـة.

عندما نحاول الان وضع المقدمة الاولى بشكلها الرمزى ، فعلينا الاخذ بعين الاعتبار ان ما تقوله هذه المقدمة هو ان الشيء ان كان نظرية اقتصادية فهو سوف يكون معقدا وفاشلا معا ، وبمعنى آخر فان الموضوع المنطقي في هذه المقدمة هو الشيء الذى هو نظرية اقتصادية ، وأما بقية الجملة فهي بمثابة المصطلح الكلي الذى يحمل على موضوعنا المنطقي . فبالرمز نستطيع تبيين شكل هذه الحجة كالاتـي :

٠١ (ح) (أنأح ⟵ . أمأح . أفأح)

٠٢ ⊏ح⊐ (أنأح . أقأح) / اذن ⊏ح⊐ (أفأح . أقأح)

وها هنا فانه من الضرورى الاشارة الى طريقة تساعدنا في التقدم في بيان سلامة هذه الحجة . فان أحد الشرطين على نظام تحصيل الجزئي هو ان لا نستعمل به رمزا قد استعمل من قبل في سياق الحجة واذ كان ذلك كذلك ، فان بدأنا في تطبيق نظام تحصيل الكلي في هذه الحجة ، فاننا لن نستطيع المزج بين المقدمتين بشكل يسمح لنا الوصول للنتيجة . ولهذا ، فانه من الضرورى الابتداء في نظام تحصيل الجزئي ، اذ أننا ان عملنا ذلك فليس يوجد شرط على نظام تحصيل الكلي الذى سوف يمنعنا ان يتحصل بشكل نتكلم معه عن نفس ذلك الشيء الذى حصلناه جزئيا ، فنبتدئ اذن بتطبيق نظام تحصيل الجزئي ، كـذا :

٠٣ أنأو . أقأو (٢ ، تحصيل الجزئـي)

٠٤ أنأو ⟵ . أمأو . أفأو (١ ، تحصيل الكلـي)

٠٥ أنـــأو (٣ ، ت)

٠٦ أمأو . أفأو (٤ ، ١٥ ، م)

٠٧ أفـأو (٦ ، ت)

٠٨ أقأو (٣ ، ت)

٠٩ أفأو . أقأو (٧ ، ٨ ، م)

٠١٠ ⊏ح⊐ (أفأح . أقأح) (٩ ، تعميم الجزئي)

والسبب في كوننا قادرين على الانتقال للخطوة الرابعة بالرغم من استعمالنا للرمز "و" في الثالثة يعود لمعنى التحصيل الكلي . فان أى واحد كان ممن هم أنا قد يكون فعلا هو و ، ولا يوجد تناقض في افتراض كهذا . وقد يظهر الاختلاف بين الابتداء بتحصيل الجزئي والابتداء بتحصيل الكلي عن طريق هذين القولين :

أ. ان كنا نريد انتقاء أى واحد كان من المجموعة ، فيمكننا ان ننتقي محمد على وجه الخصـوص.

ولكن ب ان كنا نريد انتقاء محمد على وجه الخصوص ، فلا يمكننا ان ننتقي أى واحد كان من المجموعـة.

والفرق بين (أ) و (ب) هو الذى يجعلنا قادرين على الانتقال الى الخطـوة الرابعة وغير قادرين على الابتداء بالخطوة الرابعة والانتقال بعدها للخطوة الثالثة.

مثـال آخـــر :

كل حل تقدم به السادات فهو مشبوه ومغرض في نفس الوقت

وكل ما هو مشبوه فهو مرفوض وحل تقدم به السادات

اذن "فان كان هنالك شيء هو مشبوه او هو حل تقدم به السادات ، فلسوف يكون هذا الشيء هو مشبوه وحل تقدم به السادات في نفس الوقت."

وشكلـه الرمزى ، وبيـان سلامـته :

٠١ (ح) (أحأح ⟵ . أشأح . أغأح)

٠٢ (ح) (أشأح ⟵ . أمأح . أحأح)

/ اذن (ح) (أشأح ء أحأح ⟵ . أشأح . أحأح)

٠٣ أحأى ⟵ . أشأى . أغأى (١ ، تحصيل الكلـي)

٠٤ أشأى ⟵ . أمأى . أحأى (٢ ، تحصيل الكلـي)

٠٥ ـ أحاىء ٠ أشاى ٠ أغاى (٣ ، لـــزم)
٠٦ ـ أحاىء أشاى ٠ ـ أحاىء أغاى (٥ ، فـــرز)
٠٧ ـ أشاىء ٠ أماى ٠ أحاى (٤ ، لـــزم)
٠٨ ـ أشاىء ٠ أماى ٠ ـ أشاىء أحاى (٧ ، فـــرز)
٠٩ ـ أحاى ء أشاى (٦ ، ت)
١٠٠ ـ أشاى ء أحاى (٨ ، ت)
١١٠ أحاى ⟵ أشاى
١٢٠ أشاى ⟵ أحاى (١٠ ، لـــزم
١٣٠ أشاى ⟵ أحاى ٠ أحاى ⟵ أشاى (١١ ، ١٢ ، م)
١٤٠ أشاى ≡ أحاى (١٣ ، س)
١٥٠ أشاى ٠ أحاى ٠ ـ أشاى ٠ ـ أحاى (١٤ ، س)
١٦٠ ـ أشاى ٠ ـ أحاى ٠ ٠ أشاى ٠ أحاى (١٥ ، تنق)
١٧٠ ـ (أشاىء أحاى)ء ٠ أشاى ٠ أحاى (١٦ ، دم)
١٨٠ أشاىء أحاى ⟵ ٠ أشاى ٠ أحاى (١٧ ، لـــزم)
١٩٠ (ح) (أشاحء أحاح ⟵ ٠ أشاح ٠ أحاح) (١٨ ، تعميم كلي)

وقد تكون الملاحظة المفيدة الوحيدة هنا هي لفت النظر لكون معظم الخطوات في هذه الحجة هي بالواقع خطوات تستند الى أنظمة الاقوال التي سبق وتعاملنا معها ٠ والواقع أننا نستطيع معاملة الاجزاء "أشاى" مثلا وكأنها "ص" أو بمثابة "ص" ان كان هذا الامر يسهل علينا مهمة الانتقال من خطوة الى أخرى ٠

مثال آخر :

"كل مجنون فهو اما عبقرى واما ساذج
ليس شيء مما هو عبقرى هو رجل يحب السياسة
بعض المجانين يحبون السياسة
اذن فان بعض المجانين سذجاء"

وشكله الرمزى وبيان سلامته هو كالاتي :

٠١ (ح) (أجاح ⟵ أعاحء أساح)
٠٢ (ح) (أعاح ⟵ ـ أباح)
٠٣ ⌊ح⌋ (أجاح ٠ أباح) / اذن ⌊ح⌋ (أجاح ٠ أساح)
٠٤ أجاو ٠ أباو (٣ ، تحصيل الجزئي)
٠٥ أجاو ⟵ أعاوء أساو (١ ، تحصيل الكلي)
٠٦ أعاو ⟵ ـ أباو (٢ ، تحصيل الكلي)
٠٧ أجاو (٤ ، ت)
٠٨ أعاوء أساو (٥ ، ٧ ، ا ٠ م)
٠٩ أباو (٤ ، ت)
١٠٠ ـ ـ أباو (٩ ، ز ٠ ن)
١١٠ ـ أعاو (٦ ، ١٠ ن ٠ ن)
١٢٠ أساو (٨ ، ١١ ن ٠ ت)
١٣٠ أجاو ٠ أساو (٧ ، ١٢ ، م)
١٤٠ ⌊ح⌋ (أجاح ٠ أساح) (١٣ ، تعميم الجزئي)

ثم فلننظر الى هذا المثال :

"السياسيون وأصحاب الاموال منافقون
ولا واحد من المنافقين هو بحيث اما يحب مساعدة الناس او يسعى وراء المصلحة العامة ٠
بعض أصحاب الاموال يتباهون بأنفسهم ويفتخرون بممتلكاتهم
بعض السياسيين لا يفتخرون بممتلكاتهم
اذن فان بعض السياسيين لا يحبون مساعدة الناس"

أما شكله الرمزى وبيان سلامته فهو كالاتي :ـ

٠١ (ح) (أسأح ء أصأح ← أمأح)
٠٢ (ح) ((أمأح ← ـ (أيأح ء أعأح))
٠٣ ⊏ح⊐ (أصأح ٠ أبأح ٠ أفأح)
٠٤ ⊏ح⊐ (أسأح ٠ ـ أفأح) / اذن ⊏ح⊐ (أسأح ٠ ـ أيأح)
٠٥ أصأو ٠ أبأو ٠ أفأ (٣ ، تحصيل الجزئي)
٠٦ أصأو (٥ ، ت)
٠٧ أصأو ء أسأو (٦ ، ا ض)
٠٨ أسأو ء أصأو (٧ ، تنق)
٠٩ أسأو ء أصأو ← أمأو (١ ، تحصيل الكلي)
٠١٠ أمأو (٨ ، ٩ ، ا ٠ م)
٠١١ أمأو ← ـ (أيأو ء أعأو) (٢ ، تحصيل الكلي)
٠١٢ ـ (أيأو ء أعأو) (١٠ ، ١١ ، ا ٠ م)
٠١٣ (ح) ـ (أيأح ء أعأح) (١٢ ، تعميم الكلي)
٠١٤ أسأق ٠ ـ أفأق (٤ ، تحصيل الجزئي)
٠١٥ ـ (أيأق ء أعأق) (١٣ ، تحصيل الكلي)
٠١٦ ـ أيأق ٠ ـ أعأق (١٥ ، د م)
٠١٧ ـ أيأق (١٦ ، ت)
٠١٨ أسأق (١٤ ، ت)
٠١٩ أسأق ٠ ـ أيأق (١٨ ، ١٧ ، م)
٠٢٠ ⊏ح⊐ (أسأح ٠ ـ أيأح) (١٩ ، تعميم الجزئي)

ملاحظات على المثال الاخر :

أولا : تقول لنا المقدمة الاولى ان الشيء ان كان سياسيا او كان صاحب مال فهو منافق
ـــ ولا تقول لنا ان السياسيين الذين هم أصحاب أموال هم منافقون ٠ فحرف المعية في هذا الموضع اذن لديه مدلول ترجيحي وهذا واضح من الاستعمال ٠ وكذا فقد بينا علاقة الترجيح في الشكل الرمزي لهذه المقدمة ، ساعين في عملنا ذلك أن نعبر عن المعنى المقصود من الجملة في هذا الموضع بالذات ٠

ثانيا : قولنا أن ولا واحد مما هو كذا هو كذا هو بمثابة قولنا ان كل واحد مما هو كذا
ـــ فليس هو كذا ٠ فمثلا ان قولنا ان ولا واحد ممن هو سياسي هو منافق هو بمثابة قولنا ان كل سياسي فهو ليس بمنافق ، او انه ان وجد شيء هو سياسي فان ذلك الشيء ليس بمنافق ٠

ثالثا : على القارئ التمعن في الخطوة (١٣) من المثال السابق وان يتأكد من تفهم
ـــ ضرورتها ، خاصة آخذا بعين الاعتبار الخطوة (١٤) التي تدخل معها رمزا جديدا هو "ق" ٠ فالخطوة (١٤) تدخل رمزا جديدا لان هذا هو أحد الشرطين الاساسيين لنظام تحصيل الجزئي ، فاذ لم نتمكن من (٤) أن نحصل وكجزئي ، فاننا لن نتمكن من الاستفادة من (١٢) ، والتي هي تتكلم عن و ، بشكل مباشر ٠ ولذا فلزم اطلاق أو تعميم الكلام مرة أخرى والانتظار قبل تحصيله للاستفادة منه للخطوة التي يتم بها تحصيل الجزئي من (٤) ٠

تمارين :

بين سلامة الحجج التي لها الاشكال الاتية :-

٠١ (ح) (أدأ ⟵ ـ أيأح)
(ح) (أفأح ⟵ أيأح)
/ اذن (ح) (أفأح ⟵ ـ أدأح)

٠٢ ⊏ح⊐ (أجأح ٠ أكأح)
(ح) (أجأح ⟵ أتأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أتأح ٠ أكأح)

٠٣ ⊏ح⊐ (أبأح ٠ ـ أجأج)
(ح) (أبأح ⟵ أفأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أفأح ٠ ـ أجأح)

٠٤ (ح) (أفأح ⟵ أتأح)
(ح) (أتأح ⟵ ـ أجأح)
/ اذن (ح) (أجأح ⟵ ـ أفأح)

٠٥ (ح) (أبأح ⟵ ـ أفأح)
⊏ح⊐ (أفأح ٠ أدأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أدأح ٠ ـ أبأح)

٠٦ (ح) (أجأح ⟵ ـ أبأح)
أبـــأب
/ اذن ـ أجـــأب

٠٧ (ح) (أجأح ⟵ ـ أدأح)
⊏ح⊐ (أفأح ٠ ـ أدأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أفأح ٠ ـ أجأح)

٠٨ (ح) (أمأح ⟵ أنأح)
⊏ح⊐ (أجأح ٠ أمأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أجأح ٠ أنأح)

٠٩ (ح) (أجأح ⟵ أبأح)
(ح) (أبأح ⟵ أمأح)
/ اذن (ح) (أجأح ⟵ أمأح)

٠١٠ (ح) (أمأح ⟵ ـ أبأح)
(ح) (أجأح ⟵ أمأح)
/ اذن (ح) (أجأح ⟵ ـ أبأح)

٠١١ (ح) (أفأح ⟵ أمأح)
⊏ح⊐ (أجأح ٠ أفأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أجأح٠ أمأح)

٠١٢ (ح) (أمأح ٠ أجأح ٠ ⟵ أتأح)
(ح) (أمأح ⟵ ٠ أتأح ٠ أجأح)
/ اذن (ح) (أمأح ⟵ أتأح)

٠١٣ (ح) (أبأح ٠ أمأح ٠ ⟵ أجأح)
⊏ح⊐ (أمأح ٠ ـ أجأح)
/ اذن ⊏ح⊐ (أمأح ٠ ـ أبأح)

المراجـــــــع

==========

(ملاحظة : لا تهدف القائمة الاتية بأن تكون شاملة أو استعراضية ، انما تحريت بها أن أذكر فقط بعض تلك المراجع المتوفرة والتي يمكن للمهتمين استعمالها بهدف تطوير معرفتهم في علم المنطـق) ٠

أولا : مراجـــع عامـــة :

٠١ صلاح قنصوة ، فلسفة العلم (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر) ١٩٨١٠

٠٢ بول موى ، المنطق وفلسفة العلوم ، ترجمة د٠ فؤاد حسن زكريا (القاهرة : دار النهضة مصر للطبع والنشر) د ٠ ت٠

(يعالج الكاتبان المذكوران أعلاه مواضيع عامة لها علاقة بعلم المنطق ، ويحاولان وضع المنطق ضمن صورة أشمل تساعد القارئ على تفهم علاقته بفلسفة العلوم وبأسس التفكير العلمي ٠ كما ويحتوى الكتاب الاول على قائمة لابأس بهامن المراجع باللغتين العربية والانكليزية ، بعضها مما يختص بالمنطق مباشرة وبعضها مما هـو عام ٠ أما الكتاب الثاني فانه يحتوى على فهرست للمصطلحات الفرنسية في المنطق وترجمتها بالعربيـة) ٠

ثانيا : المنطق الرمزى / الرياضي :

٠١ آ٠هـ٠ بيسون و د٠ ج أوكونر ، مقدمة في المنطق الرمزى ، ترجمة د٠ عبد الفتاح الديدى (مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصر) ١٩٧١٠

٠٢ محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد ، أسس المنطق الصورى ومشكلاته (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية) ، ١٩٧٥٠

٠٣ محمد مهران ، مقدمة في المنطق الرمزى (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر) ، ١٩٧٨٠

٠٤ *Copi, I. M. Introduction to Logic (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., London: Collier Macmillan Publishers) 4th ed. 1972.*

(حين يأتي القارئ لمعالجة المنطق الرمزى / الرياضي مباشرة ، فقد يكون من أوضح الكتب في اللغة الانكليزية لمساعدته هو الكتاب المذكور أعلاه للكاتب كوبي ، حيث يتدرج هذا الكتاب من معالجة عامة للغة لمعالجة خاصة بالمنهجيين غير الرسمي للمنطق الى معالجة جيدة لمنهج الاستقراء / الاستدلال في العلوم ٠ فيتعرض هذا الكتاب اذن لموضوع المنطق بدون كثير تعقيد ، مستعرضا في طريقة تاريخ المنطق او معالجة عامة للمنطق الارسطي٠

أما للقارئ الذى لا يجيد الانكليزية ، فيمكنه الابتداء باستعمال الكتاب (٢) للاستاذين محمد علي أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد ، حيث يستعرض هذان الكاتبان أسس المنطق التاريخية ، ويمكن للقارئ فهم المادة المعروضة بدون كثير عناء ٠ ثم يمكن للقارئ ثانيا ان ينتقل للكتابين (١) و (٣) ، وأما (٣) فميزته انه وضع بالعربية أصلا ، وأما (١) فميزته فهي انه يعالج بعض الموضوعات الاساسية والمتطورة نوعا ما ويعرض الانظمة المنطقية من خلال هذه الموضوعات ، مهيأ القارئ بذلك لمعالجة المنطق الرياضي / الرمزى المتطور)٠

ثالثا: منطق العرب :

(لم يكتب الكثيرون عن منطق العرب ، والمادة لا تزال بشكل عام مهملة وخاصة حينما نتخطى القشور العامة ونبدأ بمعالجة المشاكل بخصوصياتها وشعبها ٠ لكن ما من شك بأن د٠ عبد الرحمن البدوى بدراساته وتحقيقاته للنصوص الاصلية يضع لنا الاسس التي يمكن الارتكاز اليها في دراسة دقيقة للمنطق العربي ــ وهو يقوم بنشر دراساته حاليا من خلال وكالة المطبوعات ، الكويت ودار القلم ، بيروت ٠ ونحن نأمل بأن

يتطور هذا الجزء الهام من التراث المنطقي في المستقبل ولكنني أورد في ما يلي بعض المراجع المفيدة في هذا المضمار) :

٠١ عادل فاخورى ، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر) ١٩٨٠٠

2. Rescher, N. The Development of Arabic Logic (Liverpool, London and Prescot: University of Pittsburgh Press) 1964.

ملاحظة : يحتوى الكتاب (١) على قائمة لا بأس بها من المصادر العربية للمنطق العربي القديم٠

فهرست المصطلحات المنطقية المستعملة في هذا الكتاب
ونظائرها في اللغة الانكليزية

اثبات المقدمة ، نظام — *Modus Ponens*

اثبات الترجيح ، نظام — *Constructive Dilemma*

ازدواج النفي ، نظام — *Double Negation*

اضافة ، نظام أل .. ، — *Addition*

استبدال ، أنظمة أل .. ، — *Rules of Replacement*

استدلال ، أنظمة .. ، — *Rueles of Inference*

استقراء — *Induction / inference*

استنتاج — *Deduction*

استعطاف ، مغالطة أل .. ، — *Argumentum ad Misericordiam*

استمالة الجمهور ، مغالطة — *Argumentum ad Populum*

أسوار — *Quantifiers*

أسوار ، منطق أل .. ، — *Quantifi cation Logic*

استلزام ،نظام أل .. ، — *Material imlication*

اشتراط ، علاقة أل .. أنظر "علاقة"

ايجاب ، بالايجاب ، ايجابا — *Affirmatively*

بديل — *Substitute*

(بديل رمزى ، حرف) — *Substitute Letter*

بعض — *Some*

بناء على الجهل ، مغالطة أل .. ، — *Orgumen tum ed Ignorantium*

تبسيط ، نظام أل .. ، — *Simplification*

Tautology	تحصيل الحاصل ، نظـام ..
Existential Instrantiation	تحصيل الجزئي ، نظام
Universal Instantiation	تحصيل الكلي ، نظام
Disjunction	ترجيح ، علاقة أل
Rules of replacement / Equivalence	تساوى ، أنظمة أل
Existential Generalisation	تعميم الجزئي ، نظام
Universal Generalisation	تعميم الكلي ، نظام
Exportation	تفريق ، نظام أل
Commutation	تنقل ، نظام أل
Assertoric	جـــازم
Statement	جازم ، قـول
Truth - Table	جدول (القيم)
Part / Parts	جزء / أجـزاء
Particular (s)	جزئي / جزئيـات
Existential Quantifier	جزئي ، سـور
Argument	حجـــة
Valid	حجـة سليمـة
Sound	حجـة صحيحـة
Inconsistent	حجـة غير ممكنـة
Consistent	حجـة ممكنـة
Letter	حـرف
Proposition Letters	(أحرف الاقـوال)
Judgem ent	حكـم
Function , role (of Language)	دور (اللغـة)

Symbol	رمـــز
Symbolic Logic	(منطق رمزى)
Claim	زعـــم
Negation	سلـــب
Valid	سليم / سليمـة
Quantifiers (s)	سور (أسـوار)
Particular , Individual	شخص ، شخصي
Individuation	(تشخيص)
Form	شكـل
Argument Form	شكل الحجـة
True	صـادق
Sound	صحيح
Absorption	ضم ، نظام أل
Argumentum ad Hominem	عامل الشخصي ، مغالطة أل
Rational	عقلانـي
Relation	علاقـــة
Conditional	علاقة اشتراط
Disjunction	علاقة ترجيح
Equivalence	علاقة مساواة
Conjunction	علاقة معيـة
Negation	علاقة نقـض
Scientific	علمـــي
Non - Valid	غير سليمة
Inconsistent	غير ممكنة

فرز ، نظام أل — *Distribution*

قضيـــة — *Proposition*

قـول — *Expression , Sentence*

قـول جازم — *Statement , Proposition*

قـول خبرى — *Information Imparting Sentence*

قول شخصـي — *Singular Statement (s)*

قيـاس — *Syllogism*

قياس الشرطي ، نظام أل — *Hypothetical Syllogism*

قيمة ، قيـم — *Value (s)*

كـاذ ب — *False*

كـــل — *All , Whole*

كلـي ، كليـات — *Universal (s)*

كلي (ســور) — *Universal Quantifier*

كليـة (مصطلحات) — *Universal Expressions, Predicate Terms*

لجوء للقوة ، مغالطة أل — *Argumentum ad Baculum*

لفـظ — *Utterance , Expression*

لفظ مركـب — *Complex (expression , utterance)*

لفظ مفـرد — *Simple (expression , utterance)*

متغيـرات — *Variables*

محمول ، محمولات — *Predicate (s)*

محيـط — *Complete (Comprehensive)*

(نظام محيط) — *Complete System*

مسـاواة — *Equivalence*

مسـاواة لزوميـة — *Material Equivalence*

مصطلح ، مصطلحات — *Expression (s)*

معية ، علاقة أل — *Relation of Conjunction*

معية ، نظام أل — *Rule of Conjunction*

مغالطـة — *Fallacy*

مغالطة صلـة — *Fallacy of Relevance*

مغالطة تشكيك — *Fallacy of Ambiguity*

مقدمـــة — *Premiss*

مقيـاس — *Standard Method*

مقياس عـام — *General*

مقياس منهجي — *Formal*

ممكنة (حجة) — *Consistent (argument)*

منـطق — *Logic*

منطق الاسوار — *Quantification Logic ,*

(حساب المحمولات) — *Predicate Logic*

منطق الاقوال الجازمة — *Propositional Logic*

(حساب القضايا) — *Propositional Culculus*

منهـــج — *Mthod*

منهج رسمـي — *Formal Method*

منهج غير رسمي — *Informal Method*

موجود ، موجودات — *Existent (s)*

موضوع (في القول) — *Subject*

موضوع (القول) — *Object (of discourse)*

موضوع منطقي — *Logical Posit / object of (discourse)*

موضوعـي — *Objective*

نتيجـة ، نتائج ـــــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Conclusion(s)*

نظام ، أنظمـة ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Rule (s)*

(أنظمة التساوى ، الاستبدال) ـــ ـــ *Rules of Equivalence , Replacement*

(أنظمة الاستدلال) ـــــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Rules of Inference*

نظام (منطقي ، رياضي) ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *System*

نفي الترجيح ، نظام ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Modas Tollens*

نفي النتيجة ، نظام ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Disjunctive Syllogism*

وحـــدة ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Unit*

وحدة التعامل (في المنطق) ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Unit of Discourse*

وزن التركيب ، نظام ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Association (rule of)*

وضع الشخصي ، نظام أل ـــ ـــ *Argumentum ad Hominem - Circumstantial*

يحمل على ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Predicated of*

يقال على ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ ـــ *Said of*